Phil. pr.
513 u
Fiche

Gioberti.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Grundzüge

eines

Systemes der Ethik.

Von

Vincenz Gioberti.

Aus dem Italiänischen übersetzt

von

K. Sudhoff.

Mainz,
bei Kirchheim, Schott und Thielmann.

1844.

33. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Seifert'sche Buchdruckerei.

Seiner Hochwürden

dem Herrn

Dr. F. X. Dieringer,

ordentlichen öffentlichen Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn

in dankbarster Verehrung

gewidmet

von dem Uebersetzer.

Vorrede des Uebersetzers.

Dem Manne, von dessen Werken ich hier zum ersten Male einen Theil meinen deutschen Landsleuten darbiete, ist in wenigen Jahren eine Anerkennung zu Theil geworden, wie dieß selten bei einem Gelehrten der Fall ist. Im Jahre 1838 trat er mit seiner **Teorica del Sovrannaturale** zuerst vor das Publikum; darauf folgten nach einander in sehr kurzen Zwischenräumen die umfassende **Introduzione allo studio della filosofia**, wovon in diesen Tagen schon die zweite Auflage erschienen ist, die Schrift **del Bello**, sein **Primato morale et civile degli Italiani**, ein Buch, das, wie seit langer Zeit kein zweites, ein wirklich ungeheures Aufsehen erregte und die heilsamste Bewegung in Italien hervorrief. Die Ethik, welche er unter dem Titel **del Buono** veröffentlichte, ist die jüngste seiner Schriften. Kaum war er gekannt, so wurde er auch schon bewundert. Erwägen wir aber, daß dieser Schriftsteller mit solch' staunenswerther Fruchtbarkeit eine Gelehrsamkeit, einen philosophischen Scharfsinn und Tiefsinn, eine Freiheit und Kraft des Geistes, eine religiöse Innigkeit, endlich eine Gabe der Darstellung verbindet, wie sie nur bei Wenigen zu finden sind, so werden wir uns nicht mehr wundern, wenn Italien mit Stolz Gioberti's Namen nennt und wenn die ausgezeichnetsten Geister

der Halbinsel ihm ihre Huldigung darbringen und ihn kühn in die Reihe der ausgezeichnetsten Philosophen der Christenheit stellen [1]).

Damit soll freilich nicht gesagt sein, daß er diesen Triumph ganz ohne Kampf gefeiert habe. Vielmehr trat ihm gleich bei seinem Auftreten Rosmini mit seiner Schule entgegen, und vor Kurzem hat sich ein Herr Ferrari, welcher sich einen Philosophen nennt und einst sogenannte philosophische Vorlesungen zu Straßburg hielt, in einem Schmähartikel der **Revue** des deux mondes gegen Gioberti hören lassen. Beide Angreifer — welche ich indeß durchaus nicht in eine Kategorie stelle, obschon die Rosminianer auch nicht immer mit redlichen Waffen kämpften — sollten nur seinen Ruhm vergrößern. Hat Gioberti einerseits durch seine gediegene Schrift degli errori filosofici di Antonio **Rosmini** sein eigenes System durchaus siegreich und glänzend vertheidigt und der Philosophie Rosmini's in Italien den Todesstoß gegeben, so waren die unwürdigen, boshaften und wie aus der Luft gegriffenen Schmähungen eines Ferrari nur die Veranlassung die schöne Seele des ungerecht Angegriffenen zu bewundern und zu lieben. Seine Antwort [2]) auf den Artikel der **Revue** kann ich nur mit derjenigen vergleichen, welche unser ehrwürdiger und gefeierter Hirscher vor nicht langer Zeit auf die lieblosen Verdächtigungen einiger Extremen gab.

---

1) Vergl. **Balbo, Delle Speranze d'Italia. Parigi 1844.**

2) **Réponse à un article de la Revue des deux mondes par Vicent Gioberti. Bruxelles 1844.** So eben erfahre ich, das Magazin für die Literatur des Auslandes habe das Famosum Ferraris aufgenommen; ich hoffe, die Redactoren dieses Blattes werden deutsche Unparteilichkeit genug besitzen, um die Rechtfertigung des Angegriffenen auch abdrucken zu lassen.

Muß alles Dieses schon Jedem, der nicht gleichgültig ist gegen die Bemühungen und Erfolge auf dem Gebiete der Wissenschaft, die Werke Gioberti's zu einer höchst interessanten Erscheinung machen und die Einführung derselben in unsere Literatur hinlänglich rechtfertigen, so bin ich es dennoch sehr gerne geständig, daß mich bei der Uebersetzung dieser Schrift auch noch ein höherer Beweggrund leitete, welcher Manchem aber nicht sehr begründet erscheinen wird: bei dem offenbaren gänzlichen Verfalle der Philosophie mochte ich nicht die Hände in den Schooß legen, sondern wollte, so viel meine schwachen Kräfte vermögen, dazu beitragen, diese edle Wissenschaft, welche in Deutschland so viele empfängliche und begeisterte Jünger zählt, aus der Wüstenei des Psychologismus herauszuführen, der mit allen seinen Ausgeburten, dem Materialismus, dem Pantheismus, dem Nihilismus unser armes zerrissenes Vaterland als Tummelplatz erwählt hat, um von hier aus den Keim des Verderbens weithin auszubreiten. Das Heilmittel muß hier durchaus radical sein: der Ontologismus muß dem Psychologismus gegenübertreten. Gioberti aber ist gegenwärtig, nach dem Urtheile Aller, der tüchtigste Vertreter des Ontologismus in seiner ganzen Schärfe und Reinheit. So mag er denn auch in Deutschland als rüstiger Kämpfer gegen jenen Krebsschaden aller gesunden und gründlichen Philosophie und Wissenschaft auftreten. Der Segen der Wahrheit begleite ihn! — Wir schmeicheln uns nicht der Kampf werde ein gelinder sein und von kurzer Dauer; das aber behaupten wir, daß nur, wenn er redlich und gründlich durchgekämpft sein wird, jener frohe Tag der schon allzulange gebrochenen geistigen Einheit zum Glücke Deutschlands und der Menschheit anbrechen kann.

Hege ich demnach die feste Ueberzeugung, daß die Leistungen Gioberti's auf die Entwickelung der Philosophie im Allgemeinen einen höchst heilsamen Einfluß auszuüben geeignet seien, so wird auch, was die Moralphilosophie angeht, gegenwärtige Schrift mitwirken können jene Disciplin, welche seit Kant, und etwa Schleiermacher, eher Rückschritte als Fortschritte gemacht hat, auf die ihrer Wichtigkeit angemessene Stufe der Vollendung zu erheben.

Täusche ich mich nicht ganz in meinen Hoffnungen und Erwartungen, findet mein Bestreben auch nur einigen Beifall, so wird mir das hinreichende Belohnung für die auf diese Arbeit verwandte Mühe und ein wirksamer Antrieb sein, alle Zeit, welche ich bei meinen Studien erübrigen kann, auf die Bearbeitung der übrigen bedeutenden Werke Gioberti's zu verwenden. Zunächst werde ich wohl die Aesthetik erscheinen lassen.

Schließlich fühle ich mich gedrungen, öffentlich dem Herrn Dr. Clemens herzlichen Dank zu sagen für die Freundlichkeit und Bereitwilligkeit, mit welcher er mir durch Rath und That bei der Anfertigung dieser Uebersetzung behülflich war.

Deutz, den 10. September 1844.

Der Uebers.

Uebersicht des Inhaltes.

Seite
Vorrede des Uebersetzers V

Vorbemerkungen.

Ueber die Verwendung der Gelehrsamkeit. — Wie der Gelehrte die Forschungen Anderer über Gegenstände, welche außerhalb des Kreises seiner eigenen Studien liegen, benützen könne. — Verfahren, welches der Verfasser in dieser Hinsicht bei der vorliegenden Schrift beobachtet hat. — Der gegenwärtige Verfall der Ethik. — Dieselbe ist jetzt eine todte Wissenschaft. — Ueber die Eigenschaften, welche die Wissenschaft beleben können. — Vergleichung der platonischen Ethik mit derjenigen unserer Tage. — Die platonische Ethik ist eine einige, strenge, auf das Concrete gegründete, anregende, auf die That gerichtete und dem Geiste des Landes, in dem sie blühte, und den damaligen Zeitläuften angemessene. — Die moderne Ethik ermangelt aller oder doch der meisten dieser Gaben. — Beweis dieser beiden Behauptungen und allgemeine Skizze des Platonismus in Bezug auf die Ethik. . . . . 1—63

Einleitung.

Was unter „Gut" zu verstehen sei. — Die Wissenschaft, welche vom Guten handelt, ist die Ethik; dieselbe ist eine zweite Wissenschaft. — Zweck dieser Schrift. — Wie in der Ethik die Geschichte und die Gelehrsamkeit zu verwenden seien: über die Zweckmäßigkeit und Ersprießlichkeit dieses Verfahrens. — Die Geschichte ist eine äußere und objektive Reflexion. — Begriffsbestimmung des Guten. 64

Erstes Kapitel.

Ueber den freien Willen oder über die zweite Ursache als freie Wirkerin des Guten.

Die Wirklichkeit des freien Willens wird daraus erwiesen, daß der Mensch sein Gesetz nicht in sich selbst trägt. — Die Freiheit desselben läßt sich nicht leugnen, ohne die menschliche Abhängigkeit oder die göttliche Nothwendigkeit aufzuheben. — Die Mannigfaltigkeit in der Geschichte und die Perfektibilität der menschlichen Natur zeugen für die Freiheit des Willens. — Der menschliche Wille ist begrenzt, nicht unendlich, zweite nicht erste Ursache seiner Bethätigungen. 73

Zweites Kapitel.

Ueber den Affekt oder über die zweite Ursache als blinde Mitwirkerin des Guten.

Von dem Instinkt. — Von dem Affekt: er ist unfrei an sich, frei aber insofern er mit dem Willen verbunden ist. — Uebereinstimmung zwischen dem Willen und dem Affekt. — Verschiedenheiten, welche zwischen Beiden Statt finden. — Teleologie des Affektes in Bezug auf das Gute. — Die Beziehungen der ästhetischen Einbildungskraft zum Guten. — Von der Musik: ihre moralische und politische Bedeutung bei den

Seite

Alten und bei den Völkern des Orients. — Der Affekt befindet sich nicht mehr in seinem ursprünglichen und unverdorbenen Zustande. — Es werden hiefür Erfahrungs- und Geschichtsbeweise beigebracht. . . 81

Drittes Kapitel.

Ueber das Sittengesetz als Regel und Bestimmung des Guten.

Das Gesetz als Norm des Willens ist identisch mit der objektiven Vernunft, dem absoluten Objekt des Gedankens, das heißt mit der Idee. Die Idee, als Objekt des Gedankens, offenbart dem Geiste die Weltordnung. — Als Norm des Willens gebietet sie ihm die Erhaltung und Vervollkommnung dieser Ordnung und wird Gesetz. — Begriff des Sittengesetzes. — Das Gesetz kann weder von der Religion, noch von Gott unabhängig sein, da es Gott selbst ist. — Aufführung der verschiedenen Eigenschaften des Gesetzes: es ist objektiv, von den geschöpflichen Geistern unabhängig, nothwendig, absolut, unveränderlich, auctoritativ, ewig, allgemein, abstrakt und concret zu gleicher Zeit, persönlich, geistig erkennbar, vernünftig, redend, in jeder Hinsicht göttlich und seiner Erfüllung sicher. — Ueber die verschiedenen Aeußerungsweisen des Gesetzes in der Geschichte. — Verschiedenheit der historischen Formen, unter welchen die Idee des Guten sich darstellt. 98

Viertes Kapitel.

Ueber die Idee des Guten bei den heterodoxen Völkern.

Der Emanatismus und der strenge Pantheismus zerstören die Idee des Guten durchaus. — Die unvollkommene Idee des Guten läßt sich mit dem Emanatismus und dem gemilderten Pantheismus vereinigen. — Diese Milderung ist die Wirkung des Wortes. — Die spontane Entwickelung ohne die Unterstützung des Wortes ist eine Chimäre. — Ueber die beiden heterodoxen Formen des Guten; die eine ist contemplativ und entspricht dem Uebergewichte der Anschauung; die andere ist aktiv und hängt mit dem Uebergewichte der Reflexion zusammen. — Ueber die Fehler dieser beiden Formen. — Die ursprüngliche Heterodoxie war die der Chamiten. — Merkmale derselben. — Sie zerstört die Idee des Guten, indem sie den entgegengesetzten Begriff und die Verehrung eines bösen und zerstörerischen Gottes an die Stelle derselben setzt. — Sie ging der gemilderten Heterodoxie der Japhetiden voran. — Beispiel: Die ursprüngliche und wahrhaft chamitische Heterodoxie Indiens. — Ueber den vedischen und puranischen Brahmaismus; die zwischen beiden stattfindenden Verschiedenheiten und Andeutungen in Bezug auf ihre Geschichte. — Der ursprüngliche Chamismus Indiens wurde vom Brahmaismus der Veda abgeschafft, von dem der Purana aber theilweise wieder erneuert. — Vergleichung des Brahmaismus der Veda mit dem Buddhismus. — Alte und geschichtliche Bedeutung des Buddhismus. — Ueber die verschiedenen Buddha und diejenigen unter ihnen, welche für historisch zu halten sind. — Geschichtliches über die drei Buddha, welche dem Sachia, dem Letzten von Allen, unmittelbar vorhergingen. — Ueber Kasyapa insbesondere. — Beziehungen des Buddhismus Kasyapa's zu der chinesischen Sekte der Taosen; zur Geschichte von Kashmira und zum Brahmaismus. — Verbreitung des ursprünglichen Buddhismus über zwei Drittel von Asien. — Ueber Sachia Muni: Andeutungen über sein Leben. — Die mythologische Biographie Sachia's ist zum Theil eine Nachahmung der Evangelien. — Ueber die akroamatische und exoterische

Seite
Lehre Sachia's. — Uebereinstimmung der akroamatischen Lehre des Buddhismus mit den philosophischen und brahmanischen S.kten Indiens. — Andeutung über die Sekte der Svabhavika, deren Ansichten der Ausdruck des strengsten akroamatischen Buddhismus sind. — Die buddhistische Trias ist das Verbindungsglied zwischen Akroamatism und Exoterism. — Darstellung des exoterischen Buddhismus. — Andeutungen über die ursprüngliche Geschichte des Buddhismus Sachia's und die Verbreitung desselben. — Das goldene Zeitalter des Buddhismus Sachia's in Indien fällt in die Zeiten Alexanders des Großen und des Königs Açoka. — Allgemeine Idee des Magismus; sein Verhältniß zu den Religionen Uschengs, Aoma's, zum Brahmaismus und zu den übrigen Kulten Asiens. — Ueber Zoroaster: seine Reform. — Von dem thätigen Geiste, welcher in der Lehre des Avesta weht. — Chinesische Ursprünge. — Ueber den Iking und seine Verknüpfung mit den indischen und iranischen Religionen. — Italische Ursprünge. — Ueber die italischen Pelasger. — Ueber den Pythagorismus: sein Umfang und sein sowohl spekulativer als praktischer Charakter. — Pythagoras: sein Vaterland; Mythologisches und Geschichtliches über ihn. — Seine Aehnlichkeit mit Numa. — Der Pythagorismus ist älter als Pythagoras. — Ueber Zaleukus und Charondas. — Bemerkungen über die Geschichte und den Verfall des Pythagorismus. 117

Fünftes Kapitel.

Ueber die Idee des Guten bei dem orthodoxen Volke.

Die katholische Gesellschaft allein stellt das Menschengeschlecht dar. Die Grundsätze der Schöpfung und der Erlösung sind die logische Quelle des orthodoxen Begriffes vom Guten. — Das Prinzip der Erlösung setzt das auctoritative Wort der Offenbarung und des kirchlichen Lehramtes. — Ueber die Art und Weise, in welcher diese beiden Prinzipien von der heterodoxen Formel verfälscht sind. — Die Heterodoxie ist das lügnerische Bild der orthodoxen Lehre, deren ursprüngliche Kenntniß sie voraussetzt. — Die beiden obengenannten Prinzipien verbinden thätiges und beschauliches Leben zur Eintracht und sind der Ausdruck der vollkommenen Form des Guten. — Ueber die erste historische Erscheinung des Guten in der Welt. — Das natürliche Recht in der Genesis ausgedrückt; die ersten Schicksale desselben. — Von der christlichen Ethik: die Methode, welche Christus in seinen ethischen Unterweisungen befolgt, ist ontologisch und synthetisch. — Die orthodoxe Idee des Guten findet sich in ihrer Vollkommenheit nicht außerhalb der katholischen Kirche. . 194

Sechstes Kapitel.

Ueber den sittlichen Imperativ als das verpflichtende Prinzip des Guten.

Was der sittliche Imperativ sei. — Der Imperativ ist concret, objektiv und vorzüglich redend. — Der Imperativ ist göttliches Wort und göttlicher Befehl, göttliche Erkenntniß und Wollung. — Ueber die verschiedenen ontologischen und psychologischen Momente des Imperativs vor und nach der Wahl. — Das Orakel ist die äußere und historische Form des Imperativs. — Ueber das heterodoxe Orakel: Begriff desselben. — Historische und politische Wichtigkeit der Orakel bei den alten Völkern. — Ueber das Orakel von Tiora. — Ueber das von Dodona: es stammt wahrscheinlich aus Italien. — Beschreibung seiner Ruinen. — Ueber das Orakel des Jupiter Ammon und über die des übrigen

Seite

Aegyptens und Aethiopiens: Ueberbleibsel derselben. — Die Weise, in welcher die Orakel ertheilt wurden, drückt den Ausgang des Vernünftigen aus dem Uebervernünftigen aus. — Von der Fassung der Antworten. — Ueber das Heiligthum (adytum). — Ueber die Wahrsagerhöhlen. — Gutes und Schlechtes der heterodoxen Orakel. — Ihr Zusammenhang mit der Lehre vom Fatum. — Von dem orthodoxen Orakel, das in dem geoffenbarten katholischen Worte besteht. 209

Siebentes Kapitel.

Ueber das übernatürliche Prinzip und die übernatürliche Vollendung des Guten.

Was das Uebernatürliche sei. — Ueber die verschiedenen Beziehungen, in welchen es mit der Ethik verknüpft ist. — Fünffache Wirksamkeit des Uebernatürlichen in Bezug auf das Gute. — Das Uebernatürliche der Schöpfung wird durch die Geologie und die Geschichte bestätigt. — Nothwendigkeit des Uebernatürlichen in Bezug auf die Erlösung. — Die irdische Perfektibilität ist ohne Werth, wenn sie nicht auf ein jenseitiges Ziel gerichtet ist. — Von dem jenseitigen Zustande des Menschen. — Immanenz dieses Zustandes und Verhältniß desselben zum Nebeneinander der successiven Dauer. — Ueber die orthodoxe Palingenesie. — Die Glückseligkeit ist die Vollendung des Guten. — Heterodoxe Symbologie des jenseitigen Guten. — Von dem Uranismus. — Emblematik des Himmels und der Berge. — Ueber den Hyperuranius des Plato, über den pythagoräischen Olymp und andere Symbole dieser Art. — Ueber das ursprüngliche und iranischchaldäische System des unendlichen Kronotopos. — Die wesentlichen und den heterodoxen Völkern gemeinsamen Begriffe über das Jenseits. — Von der Metempsychosis. — Das orientalische Paradies. — Die heterodoxe Hölle — Zusammenhang dieser Fabeln mit der Geschichte der Chamiten und Uraniden. — Historische Bemerkungen über die Ansichten der Perser, Brahmanen, Chinesen, Araber, Griechen, Italiäner und alten Aegyptier über das Jenseits. — Ueber die Nekropolen der Aegyptier und der barbarischen Völkerschaften. — Ueber die konischen und pyramidalen Grabmäler bei vielen Völkern des Alterthums und der neuern Zeit. 257

Achtes Kapitel.

Ueber das Gute in seinen Beziehungen zur ersten und letzten Wissenschaft.

Von der ersten Wissenschaft. — Formel derselben. — Abhängigkeit der zweiten Wissenschaften von der ersten Wissenschaft — Zusammenhang der ersten Wissenschaft mit der Lehre vom Guten. — Die erste Wissenschaft reicht der Ethik alle ihre Elemente vermittelst der ideellen Formel. — Die erste Ursache des Guten, das Gesetz und der Imperativ entspringen aus der Idee des Seienden als Schöpfer. — Erklärung dieser Genesis. — Der Begriff der zweiten Ursache, unserer Seele nämlich und ihrer verschiedenen Fähigkeiten, entspringt aus dem Begriff des Daseienden. — Beziehungen der ideellen Formel und ihrer beiden Cyklen zu den verschiedenen Momenten des Imperativs. — Beziehungen der ideellen Formel zum Uebernatürlichen, so weit es die Lehre vom Guten betrifft. — Die Formel zeigt auch den Organismus der verschiedenen Theile dieser Lehre auf — Von den beiden Cyklen der Ethik. — Von der Teleologie oder der letzten Wissenschaft. 315

Vorbemerkungen.

Vorliegende Schrift wurde in den ersten Monaten des Jahres 1842 abgefaßt und sollte in einer Sammlung von wissenschaftlichen Aufsätzen in Italien veröffentlicht werden. Da jene Sammlung nicht zu Stande gekommen ist, so lasse ich meine Arbeit abgesondert erscheinen, und zwar ganz in ihrer ursprünglichen Gestalt, ohne — wie ich es hätte thun können — von dem Zuwachs meiner Kenntnisse über den Orient, welche ich aus den neuerlichen Untersuchungen der Fachgelehrten über diese Gegenstände gewonnen habe, Gebrauch zu machen. Einerseits schien mir die Umarbeitung einer schon fertigen Arbeit und die Veränderung des ursprünglichen Planes ein zu schwieriges und lästiges Unternehmen, das noch dazu einen zu meiner kleinen Schrift ganz unverhältnißmäßigen Zeitaufwand gefordert hätte; andrerseits sind die Ergebnisse meiner geschichtlichen und speculativen Forschungen durch die neuesten Untersuchungen eher bestätigt als widerlegt und geschwächt worden, so, daß ich sie mit einigem Vertauen dem Publikum ohne Zusatz oder Veränderung darbieten kann; jedenfalls halte ich sie für hinlänglich begründet, meinen Zweck zu erreichen [1]. Dieser besteht nicht so sehr darin, eine vollständige Ethik zu geben, als vielmehr,

1) So wird z. B. meine Andeutung über übertriebene Behauptungen des Herrn Sykes, durch einen unserer Orientalisten bestätigt. Gorresio, Introduzione al testo sanscrito del Ramayana, Parigi, 1843, CXV. CXVI. CXVII.

nach den Andeutungen, welche sich hierüber in der Einleitung finden, die wichtigsten Beziehungen aufzuweisen, in welchen diese edele Wissenschaft mit der Geschichte und den Institutionen der Menschen steht. Jedoch auch diese Beziehungen konnten wegen der unermeßlichen Menge der Fakta, welche hier in Betracht kommen, nur unvollständig zur Darstellung gebracht werden. Meine Arbeit kann daher nur diejenigen, welche sich vorzugsweise mit der Ethik beschäftigen, ermuntern wollen, den Kreis ihrer Studien zu erweitern und der speculativen Betrachtung des Guten auch die Erwägung seiner äußern Erscheinung in den Institutionen und in der Geschichte berühmter Männer und Völker hinzuzufügen.

Da ich deswegen mehr als ein Mal das Gebiet klassischer und orientalischer Gelehrsamkeit betreten mußte, auf dem Viele meine Competenz, nicht mit Unrecht, sehr gering oder gar nicht achten werden, so liegt es mir ob, die Gründe und die Weise meines Verfahrens anzugeben. Ich halte dafür, daß Niemand ohne hinlängliche Sachkenntniß und gründliche Forschung befugt sei, ein eigenes Urtheil über einen Gegenstand abzugeben und ich würde nicht wagen, eine Wahrheit, welche so trivial ist und sich so sehr von selbst versteht, vorzubringen, wenn nicht, zum großen Nachtheil unserer Literatur, die entgegengesetzte Sitte, mit Ausnahme von Deutschland, allgemein eingerissen wäre. Doch die Forschung fordert Zeit und das Verhältniß zwischen der Menge der Objekte des Erkennens und der kurzen Lebensdauer des erkennenden Subjektes ist so groß, daß Niemand — sei er auch noch so reich an Geist und Ausdauer, noch so sehr vom Glücke (welches noch dazu den Gelehrten selten zu lächeln pflegt) begünstigt — je den tausendsten Theil des wissenschaftlichen Materials umfassen kann, welches sich in unserer Zeit den Geistern darbietet. Bei so großer Fülle muß man daher nothwendig eine Auswahl treffen und die eigenen Kräfte auf einen besondern Kreis von Gegenständen concentriren, indem man auf dem Gebiete des Wissens jene weise und genaue Vertheilung der Arbeit vornimmt, welcher die Industrie der neuern Zeit ihren wunderbaren Aufschwung verdankt. Gemäß einer solchen Vertheilung des wissenschaftlichen Stoffes, darf Niemand sich das Recht anmassen, über solche positive wissen-

schaftliche Data, über die er keine tiefe und vollständige Kenntniß besitzt, bestimmen und gleichsam aus eigener Machtvollkommenheit aburtheilen zu wollen; besonders aber wenn seine Ansicht darüber von derjenigen abweicht, welche die Fachgelehrten darüber hegen und die sich allgemeiner Anerkennung erfreut. Folgt vielleicht hieraus, daß er in keiner Weise davon sprechen und sie zu seinem Nutzen verwenden dürfe; daß es ihm nicht erlaubt sei, eine Wahrheit oder ein Faktum zu benützen, das außerhalb des Kreises seiner Untersuchungen liegt, sich aber doch wenigstens indirekt auf dieselben bezieht? Mir scheint nicht; denn außer der unerträglichen Sklaverei, welche jenes Gesetz den Geistern auferlegte und dem gemeinsamen Nachtheile, welcher daraus für alle einzelnen Wissenschaften hervorginge, würde ein ausgebreiteter und höchst wichtiger Zweig der Erkenntniß, wie der, welcher die verschiedenen Beziehungen der Objecte unter sich zum Gegenstand hat, ohne Ausschliessung derjenigen, welche ihrem Wesen nach ganz verschieden sind, unbebaut bleiben und für unmöglich gehalten werden müssen. Denn Alles ist im Universum harmonisch verbunden; dieses würde nicht ein einiges sein und nicht das Bild seines Schöpfers darstellen, wenn die verschiedensten Theile des Weltganzen nicht durch enge und mannigfaltige Bande mit einander verkettet wären, und wenn nicht alles Geschaffene mit dem Geiste des Schöpfers verknüpft wäre. Diese allgemeine Harmonie des Realen setzt die des Idealen voraus, dessen Widerschein und Bild sie ist, da die Harmonie und die Verhältnisse, wodurch sie gebildet wird, etwas rein Geistiges sind, welches sich in der Welt nur in so fern finden kann, als aus ihr die urbildliche Vollkommenheit des unendlichen Geistes hervorleuchtet. Dieser ist daher der wahre und eigentliche Gegenstand der menschlichen Wissenschaft, welche nur insoweit die endlichen Dinge erfassen kann, als in ihnen die Ideen wiederglänzen; und wie diese unvollständig sind, wenn sie nicht bis zur Einheit der Idee aufsteigen, so sind die verschiedenen Zweige der Wissenschaft zu mangelhaft, wenn sie nicht auf die Einheit der Encyclopädie zurückgeführt werden. Die wahre Encyclopädie ist keine Sammlung von besondern Wissenschaften, sondern eine allgemeine Wissenschaft, welche jene so umfaßt, daß sie ihre Verbindung und

ihre gegenseitigen Beziehungen aufweiset; sie ist keine Zusammenstellung, sondern eine Verbindung, welche die geistigen Beziehungen der Gegenstände im Schöpfergeiste erforscht, und zum unmittelbaren Zielpunkt Gott selbst hat; daher habe ich anderswo gesagt: Gott sei der allgemeine Gegenstand des Wissens [1]. Aber gewiß würde diese Wissenschaft der Wissenschaften auch den mit dem umfassendsten Geiste Begabten unmöglich sein, wenn sie gezwungen wären, die verschiedenen Daten der besonderen Disciplinen, statt sie schön und fertig denen zu entlehnen, welche sie eigens bebauen, durch eigene Studien zu gewinnen; und die Pfleger jener Wissenschaft fänden sich in derselben Lage, wie der Künstler, welcher gezwungen wäre, alle Handwerke selbst auszuüben, um sich die künstlichen Materiale und die Werkzeuge zu seiner Arbeit mit eigener Hand herzustellen. Aber so würde nicht allein die allgemeine Wissenschaft der Beziehungen aus Mangel an Zeit und Kraft unmöglich zu Stande kommen können, sondern nicht einmal einen kleinen Kreis von Erkenntnissen könnte man umfassen, so oft derselbe durch die Menge und die Schwierigkeit der Behandlung des

1) Introd. allo stud. della filosof. Bruss. 1840. tom. II. p. 299 — 306. Den Satz: Gott ist der allgemeine Gegenstand der Wissenschaft, kann man ebensowohl im orthodoxen als im heterodoxen und pantheistischen Sinne nehmen. Indem die Pantheisten die Substanz der endlichen Dinge dem Unendlichen gleichstellen und die Schöpfung leugnen, führen sie allgemein die Materie der bekannten Wesen, trotz ihrer Begrenztheit und Unvollkommenheit, auf Gott selbst zurück; wenn sie daher sagen: Gott sei der allgemeine Gegenstand der Wissenschaft, so verstehen sie unter Object ebensowohl die Form oder die Idee der wissenschaftlichen Daten als ihren Inhalt. Mir ist Gott der Gegenstand der Wissenschaft, insofern dieser Gegenstand nicht in der Materie der endlichen Kräfte, sondern ganz eigentlich in der Idee besteht, welche aus denselben wiederglänzt; diese Idee ist Gott selbst. Was die Substanz der geschaffenen Dinge betrifft, so ist dieselbe nur indirekter Weise Gegenstand der Wissenschaft, nämlich als Wirkung des Schöpfungsactes, welcher von den als freie und schöpferische Ursache betrachteten Ideen nicht getrennt ist; denn die Idee als allmächtige schafft das sie unvollkommen darstellende Sein und in der Auffassung dieses Schöpferactes, wodurch sich die Form mit der Materie verbindet, beruht die wunderbare Synthese der menschlichen Anschauung. Indem nun die geschaffene Materie nicht vom Schöpfungsacte getrennt werden kann, so folgt, daß auch in Bezug auf jene das wissenschaftliche Object Gott selbst sei, nicht zwar als identisch mit seiner Creatur, sondern als schöpferische und immanente Ursache derselben.

Einzelnen im Mißverhältnisse zu den engen Grenzen des menschlichen Lebens stände. So ist es heutzutage, um ein Beispiel anzuführen, keinem Einzelnen möglich, ich will nicht sagen alle, sondern nur den fünfzigsten Theil der bekannten Sprachen zu erlernen und aus den Quellen eine vollständige Kenntniß der orientalischen Philologie und Archäologie zu erlangen, dergestalt, daß die allgemeine Grammatik, welche, bei den ethnographischen Verschiedenheiten der Idiome, die gemeinsamen und wesentlichen Gesetze der Sprache aufsucht, und die umfassenden Werke der Geschichte und Gelehrsamkeit, wie die Karl Ritter, Balbis, Heerens, in keinem Verhältniß zu den Kräften des menschlichen Geistes ständen. Denn ich glaube z. B. nicht, daß Heeren, der über egyptische Hieroglyphen spricht, das Koptische und das Sanscrit verstanden habe, und gleichwohl sind seine Schriften noch heute sehr geachtet, wenn sich auch in Bezug auf einige Punkte des darin behandelten Gegenstandes die Summe des Wissens unterdessen bedeutend vermehrt hat. Und dränge der wissenschaftliche Egoismus Einiger durch, so würde nicht nur der wichtigste und anziehendste Theil des Wissens, wie die Kenntniß der Relationen, fehlen, sondern auch viele Zweige schwieriger und dunkler Wissenschaft würden fast ganz unnütz werden. So wäre es z. B. mit den Orientalien; denn ich sehe nicht ab, welchen Nutzen man aus den speziellen Forschungen der Philologen und Paläographen ziehen könnte, die, im engen Kreise sich bewegend, nothwendig in demselben Grade der Ideen ermangeln müssen, als sie an kleinlichen Fakten und Lappalien Ueberfluß haben, wenn nicht ein Anderer sie sich zu Nutzen machte, und durch Verbindung derselben jenes Allgemeine herauszöge, welches die Geschichte aufhellt, die Gesetze unserer Natur entschleiert, die göttlichen Plane, welche den Weltereignissen zu Grunde liegen, darlegt, die Ursachen der Irrthümer enthüllt und den auserlesensten und ersprießlichsten Theil des Wissens bildet, ja den einzigen, welcher an sich wichtig ist und Nutzen schafft. Gewiß braucht Burnouf, der seit vielen Jahren mit seltener Ausdauer an der Fortsetzung und Vollendung des düperron'schen Werkes, an der Enthüllung des Zend, arbeitet und meisterhaft einige Erzeugnisse der indischen Literatur erklärt, nicht zu fürchten, etwas Unnützes zu

thun, und dennoch wäre dem so, wenn es dem der heiligen Sprache Persiens und Indiens Unkundigen, als tollkühne Entweihung des Heiligthums angerechnet würde, von Dingen, welche in seiner Uebersetzung **Naschi** und **Purâna** enthalten sind, zu sprechen, um daraus irgend eine historische oder philosophische Folgerung zu ziehen.

Ist nun eine solche Behauptung gar zu lächerlich, und ist es andrerseits unzweifelhaft, daß eine genaue und tiefe Kenntniß der Thatsachen die Theilung des wissenschaftlichen Stoffes fordert, so ist es einleuchtend, daß die philologische und archäologische Gelehrsamkeit, wie jeder andere Zweig gelehrter Untersuchungen sich in zwei Theile trennen müsse: der eine, ein besonderer, beschäftigt sich unmittelbar mit den concreten und speziellen Gegenständen des Wissens, indem er dieselben aufsucht, sammelt, ordnet, erläutert, im Schmelztiegel der Analysis und der Critik prüft, sie von dem Rost und den Schlacken reinigt, und auf solche Weise für den weitern wissenschaftlichen Gebrauch tüchtig und verwendbar macht; der andere, mehr oder weniger allgemein, gründet sich auf die Ergebnisse jenes erstern und indem er dieselben zusammenhält, zieht er daraus jene Wahrheiten, welche natürlich aus deren Vergleichung hervorgehen und den vorzüglichsten Theil unseres beschränkten Wissens bilden. Diese generelle Wissenschaft ist immer berechtigt, so oft sie sich auf die Aussprüche jener andern stützt und dieselben aus den besten Quellen, die erreichbar sind, schöpft; denn ein Mehreres zu fordern, hieße zwei Verrichtungen zusammenwerfen, die in der Jetztzeit unverträglich sind, da die unglaublich große Menge des unermeßlich angewachsenen wissenschaftlichen Materials zu der Zeit und den Kräften des Bearbeiters in keinem Verhältniß steht, wenn er dasselbe ganz umfassen will. Andrerseits ist es offenbar, daß eine solche allgemeine Wissenschaft allein die Resultate jener erstern befruchten und nützlich machen kann, denn die in einer großen Anzahl dieser versteckte Idee pflegt nicht hervorzutreten und sich in ihrem ganzen Lichte zu zeigen, ohne viele derselben mit einander zu vergleichen. Dieß ist besonders bei denjenigen Wissenschaften der Fall, welche sich auf die Meinungen und die Natur der Menschen beziehen; denn das, was den wahren Sinn

der Systeme erfassen und die tiefliegenden Gesetze der menschlichen Seele erschauen läßt, ist gerade die Vergleichung, welche man bei einer großen Anzahl von Gedanken und Thaten anstellt und mittelst welcher sich in den verschiedensten Speculationen und Gefühlen der Menschen leicht das Zufällige von dem Wesentlichen unterscheiden läßt. Wollte demnach Jemand z. B. unter den Wust religiöser Dogmen und philosophischer Ansichten der heterodoxen Völker einige Ordnung und Klarheit bringen durch Erfassung der wahren acroamatischen Richtung, welche unter dem Mysterium exoterischer Symbole und der Dunkelheit alterthümlicher und fremder Redeformen verborgen liegt, so kann es dafür kein sichereres Mittel geben, als die Vergleichung solcher Lehren; diese allein kann aus der zufälligen Mannigfaltigkeit des äußeren Beiwerkes und Schmuckes die Einheit des darunter liegenden geheimen Gedankens an's Licht bringen. Durch solches Verfahren macht man auch die Entdeckung, daß die heterodoxen Ansichten wesentlich überall dieselben sind, wenn gleich äußerlich und der Form nach verschieden; und dieses griechische oder ägyptische System erweist sich als auf ein Haar dasselbe mit jenem andern indischen oder chinesischen. Dieses haben einige neuere Gelehrte, welche die eine oder die andere Doktrin besonders studiren wollten, übersehen. Ich könnte dieß bis zur Evidenz durch einige Beispiele beweisen, wenn dieses mich nicht zu weit abführte. —

Das ist ungefähr die Methode, welche ich zu befolgen mir überall da angelegen sein ließ, wo ein Gegenstand mich veranlaßte, die Verknüpfungen der Thatsachen mit den Ideen — der hauptsächlichste, und ich kann sagen, der einzige Zweck meiner Arbeiten — aufzusuchen; und das ist im Besondern das Verfahren, welches ich bei der Abfassung dieser Schrift einhielt. Mit Aufmerksamkeit habe ich die von mir angeführten historischen und gelehrten Schriften meistentheils von Anfang bis zu Ende gelesen, ohne die Werke größern Umfangs, Compilationen verschiedener Schriftsteller und die akademischen Zeitschriften auszuschließen, denn ich bin der festen Ansicht, daß es sich, mit Ausnahme einiger wenigen Fälle, nicht wohl zieme, ein Werk anzuführen, das man nicht ganz gelesen

und studirt hat [1]). Ich habe mich immer, wo es mir nur möglich war, an die unmittelbarsten Quellen gewendet. Unter diesen verstehe ich aber nicht die in fremden Sprachen geschriebenen Originale, sondern deren Uebersetzungen, Erläuterungen, Erklärungen und genauesten, zuverlässigsten Commentare, die Männer zu Verfassern haben, welche sich ausschließlich mit solchen Studien beschäftigen. Wohl konnte ich mir viele derartige Werke nicht beischaffen und wer weiß, wie groß jetzt die Zahl solcher Bücher ist und wie es selbst zu Paris und London, wo doch der Vorrath größer, unmöglich ist, sich dieselben alle zu verschaffen, den wird es nicht wundern, daß ich in Belgien, trotz der Gefälligkeit, welche ich in diesem gastfreundlichen Lande gefunden und trotz der Zuvorkommenheit, mit welcher einige gelehrte Männer meine Forschungen unterstützt haben, dennoch bedeutenden Mangel daran hatte. Ist nun auch in diesem Punkte meine Arbeit vielfach unvollkommen, so hoffe ich doch, daß sie nicht für ganz unnütz und der Veröffentlichung unwerth gehalten werden wird, und der Leser wird ermessen können, welches Vertrauen er meinen Behauptungen schenken kann, da ich die von mir direkt benutzten Bücher unten genau angegeben habe. Ich brauche nicht zu bemerken, daß ich bei Anführung eines Faktums auf Auctorität eines Reisenden oder Archäologen nicht als Bürge für jedes Faktum eintrete, und obwohl ich mich möglichst bestrebt habe, meine Ansichten auf die competentesten Auctoritäten zu stützen, so weiß ich dennoch sehr wohl, daß einer auch von dem geachtetsten Gelehrten ausgesprochenen Meinung vernünftiger Weise wohl von einem Andern widersprochen werden könne, und daß einige derselben, welche jetzt von fast Allen angenommen sind, vielleicht durch andere Entdeckungen auf diesem Gebiete der Wissenschaft beseitigt oder modifizirt werden. Sollte aber auch dieser oder jener Punkt der Geschichte, Philologie,

---

1) Der Leser möge nicht glauben, ich wolle mich mit einem so geringen Verdienste, wie das, ein Buch durchgelesen zu haben, brüsten. Ich gestehe ihm vielmehr, daß ich deßwegen der Entschuldigung bedarf, als wegen eines Actes der Geduld, welcher meinem Genie wenig Ehre macht und mit der Gewohnheit unseres Jahrhunderts im Widerspruche steht, wären auch die in Rede stehenden Bücher nicht die seinigen.

Critik nicht fest begründet sein, so glaube ich doch, daß dadurch die Kraft meiner Schlüsse nicht zerstört oder geschwächt werde, da diese durch ein Zusammentreffen mehrerer Angaben und Gründe der verschiedensten Art jene Bündigkeit und moralische Gewißheit haben, welche aus der Uebereinstimmung von vielem Wahrscheinlichen hervorgeht. Wohl wird vom geneigten Leser einige Aufmerksamkeit gefordert, da die Masse des Stoffes und die Enge der mir gesteckten Grenzen mich gezwungen haben, sehr kurz zu sein, und statt einer Erläuterung, mich mit einer übersichtlichen Anführung zu begnügen, und dem Scharfsinne des Lesers es zu überlassen, die Beziehungen zwischen den speziellen gelehrten und geschichtlichen Daten und meinem Hauptgegenstande selbst herauszufinden. Ich schicke dieß voraus, damit mich Niemand beschuldige auf unnütze Abschweifungen eingegangen zu sein, oder zur Unzeit mit Gelehrsamkeit geprunkt zu haben; denn es liegt mir eben so sehr ob, Unnützes wegzulassen als das Nothwendige nicht zu übergehen. Bei den Alten bedurfte ein solches Verfahren keine Entschuldigung, indem bei ihnen das Lesen ebensowohl ein Studium war, als das Schreiben; die Neuern dagegen, welche im Schlafe schreiben, wollen natürlich, um ein Buch zu verstehen, nicht erst geweckt sein. Dieses bemerke ich jedoch nur für einige Recensenten, welche um so kühner aburtheilen, als sie weniger von dem, worüber sie richten, verstehen. Von den wahrhaft gelehrten Italienern weiß ich aber, daß die Strenge ihrer Critik immer mit Gerechtigkeit und Billigkeit gepaart ist und daß sie nicht von jener litterarischen Eifersucht und Kleinlichkeit, welche die Gemeinsamkeit der Studien wie eine Usurpation und einen an ihrem Eigenthume begangenen Diebstahl betrachten, angesteckt sind.

Diese Vormerkungen mögen hinreichen und sind mit Rücksicht auf den kleinen Umfang und die geringe Gelehrsamkeit meiner Schrift vielleicht überflüssig. Weniger unangemessen werden wohl einige Betrachtungen sein über den Gegenstand des Werkes und das Ziel, welches ich dabei vor Augen hatte; diese wird man mir williger erlauben, da sie unabhängig sind von dem Werthe der Schrift selbst. Die Moralphilosophie ist ohne Zweifel einer der wichtigsten und edelsten Zweige der speculativen Wissenschaften,

man mag nun die Würde ihres Gegenstandes (und hierin kömmt ihr keine Disciplin gleich, außer der Metaphysik und der Theologie, welche den Vorrang verdienen) berücksichtigen oder auch auf ihre praktische Wichtigkeit sehen, in welcher Beziehung sie wie die Politik, die Aesthetik, die Medizin eine von jenen gemischten Disciplinen ist, die ebensowohl Wissenschaft als Kunst sind. Deswegen sollte man glauben, müßte sie, wenn auch nicht für Alle, so doch für die ernstern Geister, die bebauteste, die geachtetste und auch die beliebteste Disciplin sein, und so war es in der That nicht allein bei den Alten, welche die Untersuchung über das höchste Gute als das Endziel und den Gipfel des Wissens ansahen, sondern auch im goldenen Zeitalter des christlichen Geistes, welches man gewöhnlich das der Kirchenväter nennt. Woher kömmt es demnach, daß sie heutzutage im Allgemeinen der vernachlässigtste Theil der Philosophie ist und ich möchte sagen der abstoßendste, wenn man sie statt nach der Würde und Heiligkeit ihres Gegenstandes, nach dem Verfahren derjenigen beurtheilte, welche gezwungen sind, sich mit ihr abzugeben? Um die Ursache dieser für unser Jahrhundert wenig ehrenvollen Erscheinung aufzufinden, muß man, glaube ich, auf die hervorstechendsten Eigenschaften eingehen, durch welche die Lebenskräftigkeit, die Schönheit und der Glanz der Wissenschaften überhaupt bedingt ist. Eine Wissenschaft ist lebendig und schön, wenn sie eine einige, strenge, auf das Concrete gegründete, eine anregende, praktische und dem Lande, worin sie blüht, und ihrer Zeit angemessen ist. Aus der harmonischen Vereinigung und Verbindung dieser verschiedenen Eigenschaften entspringt das vollkommene Dasein und damit die Schönheit, die Lebenskraft, das Anziehende der edlern Wissenschaften und besonders der philosophischen Disciplinen. Die Wissenschaft ist aber nicht eine einige, wenn sie nicht von einem einzigen Prinzipe ausgeht und sich nicht zu einem einzigen Ziele hinbewegt. Sie ist keine strenge, wenn sich nicht von den ersten Sätzen an bis zu den letzten Consequenzen hin ein logischer Faden durch dieselbe hindurchzieht und statt von den allgemeinen Begriffen, welche das ganze Reich des Wissens beherrschen, auszugehen, auf einige Aussprüche des gesunden Menschenverstandes gestützt und mit eitelem Flitter und Schmuck heraus-

geputzt sich in Vagheit und Oberflächlichkeit gefällt. Sie ist nicht auf das Concrete gegründet, wenn die allgemeinen Begriffe, auf denen sie ruht, bloße Hirngespinste und Abstractionen sind; denn wenn das Abstracte nicht auf dem sichern Grunde des Realen ruht, so verflüchtigt es sich leicht und verliert sich in leeren Redensarten. Sie ist nicht anregend, wenn das Wahre, welches der eigentliche Gegenstand der Erkenntniß ist, nicht so dargestellt wird, daß es auf Gefühl und Einbildungskraft wirkt; wenn also die Wissenschaft nicht Beredsamkeit wird. Die ideelle Concretheit nämlich in ihrer Reinheit und insofern sie nur dem Auge der Beschaulichkeit sichtbar, entgeht der Wahrnehmung der Ungeübteren leicht oder bringt höchstens den Geist nur zu einer trockenen Anerkenntniß, ohne eine lebendige Ueberzeugung hervorzurufen. Die in so enge Grenzen eingezwängte Wissenschaft bleibt daher unfruchtbar und unfähig aus dem Kreise der einfachen Erkenntniß in die Welt der That und Kunst durchzudringen. Es ist also erforderlich, daß man die Vernunftwahrheiten aus der erhabenen Sphäre, die sie eigentlich bewohnen, einführt in diese unsere Welt, indem man ihnen eine sinnliche Form gibt, welche im Stande ist, das Gefühl zu erregen. Diese Form kann eine zweifache sein; eine reale oder eine phantastische. Der wahrnehmbare und reale Reflex der Ideen ist die Geschichte; mittelst dieser steigt das Wahre aus seiner übersinnlichen Region herab, gibt sich Gestalt unter den Menschen und verkörpert sich in deren Thaten. Die Aeußerlichkeit der Geschichte macht, als etwas Handgreifliches, großen Eindruck, da durch sie die äußerliche und physische Gewißheit der Thatsache zu der innern und metaphysischen Gewißheit der Idee hinzukömmt, dieser zur Befestigung und Vervollkommnung. Da man aber nicht immer in den Annalen der Völker das findet, was nöthig wäre, um die Vernunftwahrheiten aufs Beste auszudrücken und zu färben, so kann man diesem Mangel bis auf einen gewissen Grad durch Phantasiegebilde abhelfen. Doch unterscheidet sich das Phantasma insofern von der Thatsache, als es nicht an sich überzeugend ist und nur dazu dient, die Vernunfterkenntniß zu erleichtern, indem es für diese einfaches Werkzeug ist und die Stelle des Wortes

vertritt. In der That gehört das Phantasma zur Klasse der Zeichen und ist gleichsam die Sprache der Einbildungskraft.

Die Dazwischenkunft der Geschichte und der Phantasie gehört nicht zum Wesen der wissenschaftlichen Arbeit und ist daher kein integrirender Theil derselben; aber sie ist eine nützliche Zuthat, welche dazu dient, die Wissenschaft anregend zu machen, und sie mittelst des Affectes in das wirkliche Leben einzuführen. Besonsonders ist die praktische Anwendbarkeit eine fernere wichtige Eigenschaft der wahren Wissenschaft; denn sie wäre ein eitler und erbärmlicher Zeitvertreib, wenn sie nicht strebte sich außerhalb des Menschen in That umzusetzen, sich mithin ein wahres Ziel vorsteckte und nicht vermittelst ihrer in der Vergangenheit liegenden Wurzeln, welche in dem doppelten Spiegel der Geschichte und Einbildungskraft wieder erscheinen, die Zukunft zu beherrschen trachtete. Durch diese praktische Richtung wird die Wissenschaft Kunst und trägt kräftig zum Fortschritte der Bildung bei. Damit jedoch die Forderung der Nutzanwendung dem speculativen Theile nicht schade, ist vonnöthen, daß die Wissenschaft sich weder zu sehr im Allgemeinen halte, noch zum allzu Kleinlichen hinabsteige, noch in zu enge Grenzen sich einschließe; denn das Allgemeine geht zu leicht ins Vage über und das Kleinliche ins Weitschweifige. Die Kargheit ferner und das Geizen mit dem Speciellen behagt denjenigen Geistern nicht, welche sich nach weiter Aussicht sehnen und, so viel möglich, die verschiedenen Objecte in ihrer Beziehung zu einander zu umfassen wünschen. Um bei diesem Verfahren das rechte Maaß zu beobachten, nützt es, eingedenk zu sein, daß die Wissenschaft endlich Ort und Zeit angemessen sein muß. Da nämlich die besonderen Unterschiede der Zeit und des Raumes immer mehr oder weniger die zufälligen Beziehungen der Menschen unter sich und zur Welt ändern, so geben sie dem Manne der Wissenschaft, ohne ihn der Gefahr auszusetzen, sich in dem Labyrinthe der unendlichen Einzelnheiten zu verlieren, Gelegenheit aus seinen Allgemeinheiten herabzusteigen und lehren ihn, auf welchen Kreis der Dinge er vorzüglich seine Rede lenken müsse, um sie angenehm und fruchtbringend zu machen. Außerdem, daß die Gewohnheit, das allgemeine Wahre auf Zeit- und Ortsverhältnisse anzuwenden, der Wissenschaft eine gewisse

Jugendlichkeit verleiht, macht sie dieselbe auch lebendig, thatkräftig, bedeutungsvoll gleich jenen Geschäften und Verrichtungen, welche vorzüglich am Herzen liegen; zieht sie heraus aus der Einsamkeit; läßt sie übergehen aus dem todten Schweigen des Studierzimmers und der Bibliotheken, aus den Hörsälen der Schulen auf das belebte und glänzende Theater des bürgerlichen Lebens; drückt ihr endlich das Gepräge der Nationalität auf und befähigt die Pfleger der Wissenschaft, dieser auch mit Maaß das Zeichen ihrer eigenen Individualität zu geben. Auf solche Weise kann die Wissenschaft, ohne etwas an ihrer unveränderlichen Substanz einzubüßen, beständig sich verändern; mit dem Umlaufe der Jahre und mit der Veränderung der Länder den Fortschritt der menschlichen Natur begleiten, die aufeinanderfolgenden Wechselfälle und die gleichzeitige Abwechselung in der Weltidee ausdrücken, überhaupt an jener fortschreitenden Entwiklung theilnehmen, worin das Leben der der Zeit unterworfenen Subjecte ruht. Eine wirklich unbewegliche Wissenschaft ist todt; und da die allgemeinsten Prinzipien und Deduktionen ihrem Wesen nach unveränderlich sind, so kann eine Disciplin nur dadurch fortschreiten und der Weltbewegung gleichen, daß sie in steter Verbindung mit dem realen Leben bleibt. Deswegen verknüpfe sich die wissenschaftliche Erkenntniß durch ein enges Band mit dem bürgerlichen Zustande der Menschen, mit der Industrie, den schönen Wissenschaften, den Künsten, der Politik, der Religion und mit alle dem, was ein Bestandtheil unserer Bildung ist.

Um diese allgemeinen Betrachtungen auf die Wissenschaft des Guten zur Aufdeckung der Mängel, welche ihr in der Gegenwart ankleben, in Kürze anzuwenden, scheint es mir zweckmäßig, die berühmteste Ethik des Alterthums übersichtlich mit der unserer Tage zu vergleichen. Ein solcher Vergleich wird um so besser angebracht sein, als wir durch das göttliche Licht des Christenthums in der Moralität, dem Gegenstande dieser Wissenschaft, das heidnische Alterthum weit übertreffen, und dennoch die Ethik unserer Zeit als Wissenschaft unter der des Alterthums steht, denn die Wahrheit des Inhalts und die Vollkommenheit der wissenschaftlichen Bearbeitung sind zwei verschiedene Dinge und können sich getrennt von

einander finden. Der Grund der Verschiedenheit liegt darin, daß der Mensch neuerer Zeit im Allgemeinen die christliche Bildung in geringerem Grade besitzt, als der Gebildete des Alterthumes die heidnische Bildung besaß; denn die sittigende Wirksamkeit des Evangeliums ist jedenfalls noch in ihren Anfängen und in Europa viel weniger durchgedrungen und festgewurzelt, als die der Urtraditionen bei einigen in eigenthümlicher Lage befindlichen Völkern es waren. So verhielt es sich mit den Griechen. Das griechische Leben war daher in seiner Blüthezeit viel einiger und vollkommener, als es das christliche Leben der modernen Nationen ist; denn obgleich das Christenthum die pelasgische Weisheit unendlich übertrifft, so ist doch sein wohlthätiger nnd veredelnder Einfluß noch durch die Ueberbleibsel der Barbarei gehemmt. Denn diejenigen, welche glauben, das Mittelalter (wenn man unter Mittelalter die Zeit des Uebergewichtes der altgermanischen Barbarei über die christlich pelasgische Gesittung versteht) sei schon vorüber, täuschen sich bedeutend und sündigen gegen den wahren Glauben, indem sie die Wirksamkeit seiner hochheiligen Dogmen und Ritus auf die Gesellschaft nach der Unvollkommenheit ihrer Früchte in der Gegenwart abmessen. Gewiß war Griechenland unter den Amphiktyonen einiger an Geist und Gesinnung als unser Italien, wo noch großentheils neben der gallischen Ansteckung die innere Entzweiung und die teutonischen Einflüsse der mittleren Zeiten herrschen. Daher kömmt es, daß der Mensch der neuern Zeit, wenn auch in moralischer nnd religiöser Beziehung viel vollkommener, (da wo er in Wahrheit vom christlichen Glauben durchdrungen ist) doch als Bürger weniger vollkommen, und daher weniger ausgezeichnet und poetisch, weniger homerisch und plutarchisch ist, als der des Alterthums.

Der ausgezeichnetste Weise und Moralphilosoph des heidnischen Alterthums ist ohne Zweifel Plato. Da dieser im Mittelpunkte der drei griechischen Lande und in der Blüthezeit pelasgischer Weisheit lebte, so drückt er diese aufs Vollkommenste aus und ragt über allen seinen Vorgängern, Zeitgenossen nnd Nachfolgern hervor, indem er, so zu sagen in seiner eigenen Person allen Glanz des Umkreises und der Endpunkte, sowohl der Zeit als dem Raume

nach, vereinigt. Wenn jedoch von platonischer Philosophie die Rede ist, so hüte man sich, darunter nur diejenige zu verstehen, welche in den Schriften des Sohnes des Ariston niedergelegt ist; denn da jede Lehre ein ideeller Keim ist, der dem Vermögen nach eine unendliche Zahl von Consequenzen enthält, so wäre es absurd, sie in die Schriften eines einzigen Menschen einschließen und gleichsam einzwängen zu wollen. Im Allgemeinen ist die Philosophie die Entwicklung der ideellen Erkenntniß je nach der mehr oder weniger vollständigen, adäquaten Weise, in welcher man sie besitzt, und nach der Eigenschaft der Sprache, die ihr reflektirter Ausdruck ist. Der Platonismus, welcher seiner Substanz nach wenigstens bis zu Pythagoras hinaufreicht, ist die natürliche Entfaltung des pelasgischen und dorischen Wortes, das unter allen Ueberlieferungen des heidnischen Alterthums, des abendländischen wenigstens, von den ersten Orakeln der Offenbarung am wenigsten abweicht. Plato aber unterscheidet sich von den andern italisch-griechischen Philosophen, die ihm folgten und auch von seinen Vorgängern (Pythagoras ausgenommen), dadurch, daß sich die dorische Idee bei ihm viel vollständiger, viel positiver, viel reiner, viel vollkommener, weniger verändert und verstümmelt, weniger mit Negationen vermischt, ausgedrückt findet. Pythagoras allein erreicht Plato's Umfang des philosophischen Geistes und übertrifft ihn an Allgemeinheit bürgerlicher Wirksamkeit; der Athenienser hat aber vor dem Tyrrhener das voraus, später gekommen zu sein und die pythagoräischen Keime zu reiferer Entfaltung gebracht zu haben. Nach Plato wurde die Synthese der italischen Schule aufgelöst, und die verschiedenen philosophischen Familien theilten sich in ihren Reichthum und kein Einziger, auch Aristoteles, Plotin und Proklus nicht ausgenommen, erstand, der denselben ganz umfaßt hätte; denn der Erste bereicherte die Philosophie ansehnlich mit Fakten, gab ihr eine strengere Methode, beengte jedoch und verdunkelte ihren ideellen Theil; die beiden Letzteren entwickelten den im platonischen Dogma enthaltenen pantheistischen Keim, setzten den reinsten Pantheismus des Orientes an die Stelle, und ließen so die Wissenschaft statt Fortschritte Rückschritte nehmen, und leiteten sie zurück in das Dunkel und in die Unvollkommenheit ihres hetero-

doxen Ursprunges; denn der wahre Fortschritt der Philosophie besteht in dem allmäligen Wachsthume der klaren Erkenntniß der Idee und nicht in der Vergrößerung der Verwirrung, in der sich das Wesen aller pantheistischen Doctrinen bewegt. Dennoch sind die Peripatetiker und die Alexandriner, die Stoiker und die letzten Akademiker in dem, was sie Gesundes und Stichhaltiges in ihren Speculationen und namentlich in ihrer Moralphilosophie haben, Platoniker: nur durch den negativen und irrigen Theil entfernten sie sich von Plato, da bei ihnen der Pantheismus vorherrscht oder vielmehr jener übermäßige Sensualismus, welcher zu Alexanders Zeiten in den griechischen Geist eindrang, ihn schwächte, mit der pythagorisch-socratischen Idealität die goldene von Homer abstammende Litteratur und die demosthenische Eloquenz ertödtete und endlich alle edlen Bestrebungen der Nationen erstickte. Da auch der umfassendste und freieste philosophische Geist mehr oder weniger den Einflüssen seiner Zeit nachgiebt und auf sie hört, so ist es nicht zu verwundern, daß so starke und selbstständige Geister wie der des Kyzikener und Stagiriten sich bemühten, die Idealität der platonischen Ethik mit der sinnlichen und servilen Richtung, mit der überwiegenden Herrschaft des Praktischen, der Gewohnheit und des äußeren Lebens und mit den anderen prosaischen Neigungen der damaligen Zeitläufte bestmöglichst zu versöhnen. Aber Plato lebte in den bessern Theilen ihrer Dotrin fort, obschon die hinzugefügten fremdartigen Beiwerke ihn verdunkelten. Daher kann er mit Rücksicht auf die Zeit, in welcher er lebte, und die Menge seiner Schriften (denn Pythagoras hat nichts niedergeschrieben) als der umfassendste Philosoph des heterodoxen Alterthums, des Occidentes und vorzugsweise als der pelasgische Weise betrachtet werden.

Die platonische Moralphilosophie hat diejenigen Eigenschaften, welche wir oben im Allgemeinen von der Wissenschaft forderten, und besitzt sie vollständig, so weit dies der Grundcharakter des Platonismus zuläßt. Sie ist nicht, wie die Ethik der Modernen, eine beiläufige und wenig umfassende Disciplin, hineingedrückt in einen Winkel des encyclopädischen Baues, sondern eine Hauptwissenschaft, verbunden mit allen übrigen, und diese in sofern be-

herrschend, als es ihr obliegt, jenes höchste Gute zu bestimmen, welches das allen gemeinsame praktische Ziel ist, von wo alle ausgehen, als von ihrem Prinzipe und zu dem alle zurückkehren, als zu ihrem Ziele. Die Wurzel dieser Verbindung der Sittenlehre mit den Schwesterdisciplinen liegt in der Verwandtschaft des Guten mit dem Wahren, dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen und in der ideellen Einheit, durch welche diese göttlichen Begriffe im Logos verbunden sind. Der Logos reicht der Ethik die wissenschaftlichen Thatsachen, in denen sie sich bewegt, ihre Prinzipien und ihr Ziel dar, und als in sich selbst eins, drückt er der Wissenschaft des höchsten Guten durch die Einheit und Identität des Objectes, aus dem diese Wissenschaft hervorquillt und des Zieles, worauf sie losgeht, die Form seiner eigenen Einheit auf. Denn da die Moral von dem göttlichen Vorbilde des Guten als von ihrer Norm ausgeht, strebt sie durch Ausbildung der Aehnlichkeit des Kosmos mit dem göttlichen Urbilde des Logos, dieses Vorbild unter den Menschen vollkommen zur Gestalt zu bringen. Wahr ist es, daß bei Plato die ontologischen Beziehungen zwischen der Idee und der Welt von Pantheismus angesteckt sind, aber der Irrthum ist durch die substanziale und pythagoräische Dualität des Theos und der Hyle gemildert; durch diese unlogische Milderung und die vorweltliche Ewigkeit wird die Unsterblichkeit der menschlichen Seele gesichert und mit ihr das Gesetz der Belohnung und Bestrafung zugelassen. Um den Platonismus, durch Beseitigung des Hindernisses der ewigen Hyle, von allem pantheistischen Beigeschmack und von einer absurden Dualität zu reinigen und die wahren Beziehungen zwischen Logos und Kosmos herzustellen, braucht man nur das Prinzip der Schöpfung an die Stelle zu setzen, welches zu gleicher Zeit eine geoffenbarte Lehre und eine beweisbare und axiomatische Vernunftwahrheit ist [1]). In dem vorlie-

[1]) Das Dogma der substanzialen Schöpfung als Vernunftwahrheit, ist in verschiedener Beziehung, sowohl ein Axiom als ein Theorem, wie ich dies anderswo (petroduzione allo stud. della filosofia cap. 4, 5) nachgewiesen habe. Einige Anhänger Rosminis, begreiflicherweise durch die höchste Rationalität eines solchen Prinzips, die sich unmöglich mit ihrem Systeme verträgt, beengt, haben es in der Verzweiflung gewagt, dieselbe zu leugnen und behaupten, das

genden Werke zeige ich kurz, welches Licht sich vom Prinzipe der Creation aus über die ganze Ethik verbreitet und wie sich aus ihm alle ideellen Data ergeben, deren Bearbeitung ihr obliegt. Ohne dieses Prinzip ist es unmöglich der Moralwissenschaft eine geschlossene Einheit zu verleihen, wenn man nicht zu hohlen Abstraktionen, von denen ich unten reden werde, seine Zuflucht nehmen will. Mit der Einheit fehlt auch die feste Begründung der Wissenschaft, wovon man sich bei dem größern Theile der modernen Bearbeitungen überzeugen kann, die, so schätzenswerth sie auch

---

Dogma der Schöpfung sei blos ein geoffenbartes Mysterium, das durch bloße Vernunftprinzipien weder erkannt noch bewiesen werden könne. Wäre dem so, so folgte daraus, daß die Absurdität des Pantheismus, des absoluten Dualismus, der Ewigkeit der Materie und daher selbst des Atheismus (welcher mit logischer Nothwendigkeit aus solchen Irrthümern folgt) nicht nachzuweisen sei; eine Enormität, die zu dem von Lammenais aufgestellten und vom kirchlichen Lehramte verworfenen theologischen Scepticismus führen würde, die jedoch nicht widerlegt zu werden braucht, da sie der einstimmigen Lehre der philosophischen und theologischen Schulen des Katholizismus von den Zeiten des heil. Augustin an bis auf unsere Tage widerspricht. Wer nur eine oberflächliche Kenntniß der orthodoxen Theologie besitzt, muß wissen, daß die Ewigkeit der Materie mit unwiderleglichen Argumenten der bloßen Vernunft niedergeschlagen werden kann. Viele ausgezeichnete Schriftsteller haben dies geleistet und besonders Gerdil, dessen Beweisführung so bündig ist, daß sie keinerlei Widerrede mehr aufkommen läßt. Ich bemerke dies, weil seit einiger Zeit gewisse Anhänger des widerlegten Rosminianismus, nicht damit zufrieden, eigensinnig bei ihrem Irrthume zu beharren, zu dessen Vertheidigung auch viele andere herbeiziehen und, in ihrer Unkenntniß der katholischen Theologie, unberufen als Lehrer sich aufwerfen und die neuesten Doctrinen von der Welt in die Schulen einzuschwärzen suchen. So gibt es Jemanden, der, nachdem er behauptet, die Ewigkeit der Materie könne durch die bloße Vernunft nicht widerlegt werden, sich nicht entblödet hat, sich in seinen Werken zu wiederholten Malen ausdrücklich zum Semipelagianismus zu bekennen. Ich will jetzt Niemanden nennen, denn ich hoffe und glaube, der Irrthum sey mehr aus Unwissenheit, als aus bösem Willen hervorgegangen; gut wäre es aber, daß derjenige, welcher nichts von Theologie versteht, sich auch enthielte, darüber zu sprechen und vor Allem darüber zu schreiben. Dauert dies Unwesen fort, so werde ich mein Stillschweigen brechen und offen den Irrthum da angreifen, wo er sich findet; denn es wäre doch gar zu beklagenswerth, wenn gewisse Leute (zur Unehre Rosminis statt zur Unterstützung seiner Sache) freie Hand hätten, nach ihrem Gutdünken einem philosophischen Systeme zu Liebe, die hochheilige Wissenschaft der Religion zu mißhandeln.

übrigens sein mögen, dadurch, daß sie nicht auf einem sichern und unerschütterlichen Prinzipe ruhen, einen bloß empirischen Werth haben.

Die Einheit des Logos, welche der platonischen Moral die Prinzipien reicht, von denen sie ausgeht, das Ziel, wonach sie strebt und die Data, mit denen sie sich aufbaut, verleiht ihr überdieß die strenge Methode, in der sie sich bewegt. Diese Methode ist die eigenthümliche Dialektik des atheniensischen Weisen, welche die sicherste und umfassenste Methode ist, die man kennt. Sie ist die sicherste, weil sie sich auf den Logos selbst gründet, indem sie ontologisch die Evolution des Logos in Bezug auf den Kosmos ist, so wie die Consequenzen die Evolution des sie dem Vermögen nach umfassenden Prinzips sind. Sie ist die umfassendste, weil sie Synthesis und Analysis, Deduktion und Induktion, den nieder- und aufsteigenden, den ontologischen und psychologischen Prozeß umschließt, und die beiden Cyclen, in welchem das menschliche Denken und das sinnliche Universum sich bewegen, in sich begreift. Alle partiellen Methoden sind eben so viele Bruchstücke dieser allgemeinen Methode, deren Bild Plato mit Meisterhand im Phädrus, im Philebus, im Sophisten, im Staatsmann, in der Republik entwirft, und deren Anwendung er durch sein eigenes Beispiel in fast allen seinen Dialogen lehrt. Die Logik des Aristoteles steht zu der platonischen Dialectik in demselben Verhältniß wie die peripatetische Metaphysik zu der Theorie der Ideen, das heißt, in dem des Theiles zum Ganzen; denn die Dialectik enthält die Keime nicht allein der Syllogistik, sondern auch der Induction und der Erfahrungshypothese, die von Galilei, in die moderne Wissenschaft eingeführt worden sind. Die Dialectik ist die strengste Methode, weil sie der rationalen Evolution des Wahren im menschlichen Geiste und der realen Explication des Faktums im Universum durchaus entspricht, indem sie mit ihren beiden Cyclen, sowohl den scheinbaren und theologischen Prozeß der Idee, als auch den wirklichen und ontologischen Prozeß des Geschaffenen umfaßt. Wahr ist es, daß die alte emanatistische Häresie der ewigen Hyle, den Begriff des platonischen Logos, auf welchen sie sich stützt, alterirt, da sie seine Absolutheit durch einen contradictorischen Dualismus oder

seine Unveränderlichkeit durch Unterwerfung unter einen wirklichen Wechsel beeinträchtigt; und wenn Plato zur erstern Hypothese hinzuneigen scheint, so wird die zweite jetzt von den Hegelianern angenommen, welche durch pantheistische Identifizirung des Logos mit dem Kosmos oder was dasselbe ist, des Idealen mit der endlichen Wirklichkeit im Logos eine dem Weltleben und der Fluktuation des menschlichen Denkens entsprechende allmälige Entfaltung voraussetzen und so eine veränderliche und fortschreitende göttliche Dialectik fingiren. Beide Hypothesen aber werden gleicher Weise vernichtet und dem Begriffe des Logos wird die Absolutheit und Unveränderlichkeit, des Wesens wiedergegeben durch das Prinzip der Schöpfung, nach welchem in Gott realiter keine dialectische Evolution der göttlichen Ideen zugegeben wird. Diese geht vielmehr vor sich psychologisch in uns und cosmologisch außer uns, gemäß den Grenzen, welche allem Geschaffenen gesetzt sind [1]. Die Dialectik auf die Moral angewandt, verleiht dieser, wenn auch in anderer Weise, nicht weniger Bestimmtheit und Genauigkeit, als die Mathematik besitzt, indem sie das System der Pflichten (und als Gegenstück das der Rechte) gemäß der vernünftigen Explikation der Ideen und der realen wirkichen Entwickelung der kosmischen Kräfte entfaltet. Das Gesetz ist die nach den verschiedenen Beziehungen der Geschöpfe im Gedanken getheilte und

---

[1] Dieß ist ganz genau, in etwas rauherer Form, die gemeinsame Lehre der katholischen Schulen, daß die Unterscheidung der (natürlich erkennbaren) göttlichen Attribute unter sich und von dem göttlichen Wesen keine reale, sondern bloß eine gedachte sei. Dieß leugnet Rosmini, da er die Idendität und göttliche Subsistenz für zwei auch in der Vernunft wirklich verschiedene Formen hält, und er tritt in diesem Punkte der Ansicht der Hegelianer bei. Anderswo werde ich die Falschheit dieser Behauptung Rosmini's und Hegel's nachweisen und die überlieferte Ansicht der orthodoxen Schulen durch Aufweisung ihrer Verkettung mit der ideellen Formel und dem Prinzip der Schöpfung begründen. Ich werde auch zeigen, wie die platonische Dialectik aus diesem Prinzipe hervorgeht, und wie außerdem, daß sie die Grundlagen aller nur möglichen Methoden enthält, auch die einzige berechtigte Methodologie ist, weil sie sich möglichst an die Natur der Objecte, auf die sie angewandt wird und deren Wiederschein sie gleichsam ist, anschließt, so, daß auf sie allein also der Ausspruch einiger Neuern, die Methode sey die ganze Wissenschaft, Anwendung findet.

vervielfachte Einheit des Logos, begleitet von dem Schöpfungsacte, der nicht nur die Existenzen aus dem Nichts in's Sein setzt, sondern sich auch kraft dieses Gesetzes an den menschlichen Willen wendet, ihm ohne Zwang und Nöthigung befiehlt und so die Würde eines Imperativ's erlangt. Deßwegen wird es griechisch Theilung genannt (νόμος von νεμῶ) und wird von den Mythologen, symbolisch durch Kronos oder Saturn, den Theiler und Vertheiler der Welt dargestellt. Diesen Saturn deuten sie auf den unerschaffenen Geist, welcher vermittelst des ihm äußerlichen Prozesses der Schöpfung nach Außen in Zeit und Raum das Bild der einfachen und unveränderlichen Einheit seines eigenen Logos vertheilt und verbreitet. [1]) Das Gesetz ist eins und untheilbar, insofern es im Seienden ruht [2]) und mit der Idee selbst identisch ist: es ist vielfach, insofern als es sich auf die daseienden Dinge bezieht und im Universum sich verkörpert. Wie die göttlichen Eigenschaften, wenngleich im Denken getrennt und und unter sich verschieden, dennoch wirklich in einander sind und die menschliche Reflexion ihre Gleichheit durch einen dialectischen Prozeß auffaßt, indem sie abwechselnd jede derselben in alle anderen umsetzt und die Einheit der Idee aus den vielfachen Ideen, die wirkliche Identität aus der scheinbaren Verschiedenheit hervortreten läßt; ebenso durchdringen sich dialectisch die verschiedenen Glieder der moralischen Ordnung und werden die verschiedenen Gesetze auf das Gesetz zurückgeführt. Hieraus entspringt die Harmonie und die unauflösliche Einigung aller Tugenden, deren Darstellung besonders im Protagoras und im Meno gegeben wird. Die dialectische Evolution der Pflichten und Rechte, wie sie ihren Grundzügen nach in den platonischen Schriften enthalten ist, fehlt, meines Wissens, den Modernen durchaus; Emanuel Kant, der unter ihnen allein mit strenger Logik bei der Feststellung der Grundlagen der Moral verfährt, ging auf eine solche Untersuchung nicht ein, und er würde es auch nicht mit gutem Erfolge haben thun können, (was ebensosehr von

---

[1]) Siehe den Auszug des olympiodorischen Commentar's über Gorgias bei Cousin im dritten Bande seiner Uebersetzung des Plato pag. 444, 445, 446.

[2]) Bei Gioberti ist Ente im Sinne des Unendlichen gebraucht.

den Stoikern gilt, die sich in der Moral unter allen Alten am meisten der Strenge der kritischen Philosophie nähern), da ihn daran die falschen Prinzipien seiner speculativen Lehre hinderten. Von der Vollkommenheit der platonischen Methode in ihrer Anwendung auf die Ethik, rührt die praktische Strenge ihrer Vorschriften her; sie ist die auf die That berechnete Dialectik. Ich bemerke, daß die Schönheit der Pflicht aus der sie begleitenden Strenge hervorgeht; wenn daher diese fehlt und eine profane Laxheit sich eingeschlichen hat, dann geht alle moralische Anmuth und Schönheit verloren; denn die Tugend ist allein schön und ehrwürdig, weil sie unbeugsam ihre Autonomie aufrecht erhält und mit den Einflüsterungen der Sinnlichkeit und den aufrührerischen Gefühlen gar nicht unterhandelt. Man stutze daher nicht, wenn die moderne Ethik gewisser unreiner Casuisten, weit unter der des Weisesten des antiken Heidenthums steht und wenn diese neben der frevelhaften Tollkühnheit, mit welcher sie Hand an das göttliche Gesetz legten, auch das Christenthum (so viel es an ihnen lag) des unvergleichlichen Glanzes beraubten, der sich aus der Reinheit seiner Vorschriften über dasselbe ergießt. [1]) Ist aber die Moral Plato's streng, insoweit es die heidnische Finsterniß zuließ, so ist sie nichtsdestoweniger durch die in ihr waltende Liebe doch mild, und verliert sich nicht in grausamen, undurchführbaren Rigo-

[1]) Es ist nicht zu verwundern, wenn der Mangel wahrer Prinzipien und einer richtigen Methode die moderne Ethik nicht nur als Wissenschaft, sondern häufig auch, durch Einführung einer sträflichen Laxheit, dem Inhalte ihrer Lehren nach verdorben hat. Die Nominalisten des Mittelalters sind die Urheber des Uebels, das durch einige Casuisten des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts vergrößert in unseren Tagen in einigen durchaus heterodoxen philosophischen Schulen Deutschlands und Frankreichs, welche aus der strengen kantischen Reform keinen Nutzen gezogen haben, seine höchste Spitze erreicht hat. Die katholischen Schulen dagegen zeigen sich, wenn auch nicht alle ganz rein, doch wenigstens viel weniger von jenem Fehler angesteckt und es freut mich in dieser Beziehung der turiner Schule rühmlichst erwähnen zu können, indem hier der Unterricht in der Ethik und in der Jurisprudenz, ihrer Schwester, immer rein, streng und von der sträflichen Nachgiebigkeit der Neuern entfernt war. In beiden Wissenschaften besaß sie viele ausgezeichnete Lehrer und erfreut sich deren auch heute noch, unter denen ich nur die beiden theuren und verehrten Männer, Jos. And. Sciola und Felix Merlo nennen will.

rismus, weil die ethologische Dialectik in ihrer Anwendung auf die Handlung alle Umstände, unter denen sich die Pflicht individualisiren soll, berücksichtigt, so wie die Mechanik in ihrer Anwendung auf die Praxis nicht vergißt das gegenseitige Reiben der Körper, in denen ihre Pläne sich verwirklichen sollen, in Rechnung zu bringen. —

Die Ethik Plato's ist auf das concrete Absolute gegründet und zieht daraus ihre wissenschaftliche Gültigkeit, denn keine Doktrin hat leitendes Ansehen, die zur einzigen Grundlage bloße Abstractionen hätte. Es gibt keinen Philosophen des Alterthums, der in demselben Maaße wie Plato nach der Concretheit der ideellen Wahrheiten gestrebt hätte, denn er besaß im höchsten Grade jenes dialectische Organ, welches in der Republik „das Auge der Seele" genannt wird und welches bei der Speculation dieselbe Stelle vertritt, wie das Telescop bei der Betrachtung der Gestirne. Daher identifizirt er die Idee mit dem Seienden, das Seiende mit der nothwendigen und absoluten Ursache, indem er auf jenes höchste Concrete, welches das Reale und Ideale zugleich ist, die Ursprünge jedes anderen Concreten zurückführt und in ihm das auctoritative Prinzip jedes Urtheils sieht. Zu diesem höchsten Concreten müssen alle Disciplinen aufsteigen, welche auf den Namen der Wissenschaft Anspruch machen, und sich nicht damit begnügen, bloße Meinungen zu sein; daher ist selbst die Geometrie mit ihren Axiomen bloße Hypothese, wenn sie sich nicht auf den höchsten Gegenstand der Dialectik (τὸ ὄν) stützt [1]). Die platonische Idee unterscheidet sich vom logischen Begriffe und vom wissenschaftlichen Axiome durch eigene Subsistenz, womit die vollkommne Identität des Idealen und Realen in der unendlichen Wesenheit des Seienden gesetzt ist. Der logische Begriff und das Axiom sind bloß abstrakt und da sie deswegen außer dem Menschengeiste nicht existiren, haben sie weder in sich Gültigkeit noch können sie als berechtigt angesehen werden, wenn sie nicht in der objectiven und absoluten Idee wurzeln. Die Moral, wie jede andere Disciplin, muß auf dieses concrete Absolute gegründet

[1]) Siehe besonders das sechste und siebente Buch der Republik, Alcibiades Major und den Theätet.

werden, was um so leichter ist, als unter den verschiedenen im Logos enthaltenen Manifestationen des Seienden, die Idee des Guten, die erste und ausgezeichnetste von allen ist [1]; hieraus ergibt sich der ontologische Vorrang der Ethik vor allen anderen abgeleiteten Disciplinen, da sie sich am unmittelbarsten an den Gegenstand der Dialectik anlehnt. Aber warum ragt denn das Gute unter allen göttlichen Ideen hervor? Plato sagt dieß nicht ausdrücklich; berücksichtigt man aber die Lehre über die im Convivium vergötterte Liebe (wo der Gott der Liebe der schönste und beste genannt wird) und die cosmogonische Teleologie des Timäus, so kann man daraus schließen, daß das platonische Gute deswegen den ersten Rang unter den Schwesterideen einnehme, weil in ihm die Synthese des Idealen und göttlichen Realen sich auch als wirkende Kraft und als Imperativ äußern kann; denn das Gute ist von den andern Ideen dadurch unterschieden, daß es in seinem Bestreben die ewigen Urbilder des Logos außer sich zu verwirklichen, die Wirklichkeit oder doch die Möglichkeit des Schöpfungsactes mit sich führt, mit der Theorie der Liebe als des thätigen Princips des Universums zusammenhängt und die Grundlinien der ganzen ideellen Formel dunkel andeutet. [2]) Wie dem aber auch sein möge, das ist unzweifelhaft, daß das platonische Gute, wie alle andern göttlichen Ideen, etwas höchst Concretes ist und für das über ihm erbaute System der Moral eine breite Unterlage darbietet.

Nach Plato fingen die Vernunftwahrheiten an sich zu verdunkeln und Aristoteles ebnete dadurch, daß er die Idee zur bloßen Form herabsetzte und ihr eine von der materiellen Concrezion, in der sie sich auf endliche Weise individualisirt, gesonderte Realität absprach, denjenigen den Weg, welche an die Stelle des concreten Ideellen Verstandesabstraktionen setzten. Sein Werk wurde von den Semirealisten und den Nominalisten des Mittel-

---

[1]) de republ. VI., VII.

[2]) Wenn ich in der platonischen Ansicht über den Vorrang der Idee des Guten die ideelle Formel angedeutet finde, so versteht es sich von selbst, daß damit diejenige gemeint ist, welche sich der von den Emanatisten veränderten Ansicht nähert. Denn Gott ist nach Plato nicht der Urheber der Hyle, sondern bloß der Schöpfer der kosmischen Form.

alters troß der Gegenanstrengungen der wahren und ächten Realisten, vollendet; erneuert hat es in unsern Tagen Anton Rosmini mit seiner Schule. Indem dieser das menschliche Wissen auf ein aller Realität entbehrendes Ideal gründet, bahnt er einen grenzenlosen Sceptizismus an, und wie sein ideologisches System in einer atheistischen oder zum wenigsten in einer traurigen phanteistischen und sensualistischen Methaphysik endet, so muß sie, auch auf die Ethik angewandt, mit logischer Nothwendigkeit zu einem absoluten Immoralismus führen. Welches ist nun in der That das logische Prinzip der rosminischen Ethik? Unser Auctor faßt es in folgenden Ausdruck: „In deinem Handeln folge dem Lichte der Vernunft“ [1]). Eine ziemlich unwissenschaftliche Formel, da die Worte, aus denen sie besteht, keine genaue und bestimmte Bedeutung haben; man kann sie aber dennoch annehmen, wenn man unter Vernunft, nach dem gesunden Verstande ein ideelles, wahrhaft objectives und vom geschöpflichen Geiste, der sich dessen erfreut, in seiner absoluten Subsistenz anerkanntes Licht verstände. Aber Rosmini belehrt den Leser, daß das Licht der Vernunft, nichts Anderes sei, als die Idee des Seins im Allgemeinen [2]), d. h. die reine und in unserer Erkenntniß aller Realität ledige Idealität und Möglichkeit der Dinge. Wer nun die Consequenzen dieser Lehre, welche die Seele des Rosminianismus ist, erwägt und sich erinnert, daß, nach den wiederholten Erklärungen des Meisters und seiner ganzen Schule, das ideelle oder mögliche Sein die letztmögliche Abstraction und die abstracteste aller Ideen [3]), ein ideelles Gedankending, das außer dem Geiste aller Wirklichkeit entbehrt [4]), eine dem menschlichen Geiste angeborne Form [5]), und als blos dem Reiche der Ideen angehörend, im Reiche der Wirklichkeit ein reines Nichts ist [6]); der muß erschrecken, wenn er bedenkt, auf welch' schönem Grunde die Wissenschaft

1) Principi della scienza morale, Milano 1837 p. 7, 8.

2) Ibid. und Nuovo Sag. sull'orig. delle idee, Milano 1836, pass.

3) Nuovo Sag. sull'orig. delle idee. Bd. II, S. 23.

4) Ibid. Bd. III, S. 317.

5) Nuovo Sag. sull'orig. delle idee und Il Rinnovam. della filos. del. Mam. esam. pass.

6) Tarditi, Lett. d'un Rosminiano, Torino, 1841, pass.

der Pflicht und des Rechtes erbaut werden soll. Es nützt auch nichts, hinzuzufügen, daß die Idee des Seins auch eine göttliche Form sei; denn indem Rosmini den Gegensatz zwischen dieser Behauptung und den vorhergehenden unvermittelt läßt, und die daraus fließenden pantheistischen Consequenzen (die ich anderswo mit Argumenten nachgewiesen, gegen die bisher kein Rosminianer Einsprache gewagt hat, und die nur dann vermieden werden können, wenn man das Princip der Creation als ersten Grundsatz aufstellt) nicht zieht, so kann er doch nur durch einen weitern Schluß die Göttlichkeit einer solchen Formel annehmen. Da nun der Schluß, nach seinem Dafürhalten, alle seine Kraft aus der Idee des möglichen Seins zieht, diese aber, weil an sich, ohne objective Realität, auch den andern Begriffen eine Gültigkeit nicht mittheilen kann, welche sie selbst nicht hat, so löst sich das Auskunftsmittel zu dem man seine Zuflucht nehmen will, in einen Paralogismus auf. Der Cardinalpunkt der rosminianischen Ethik führt also mit Nothwendigkeit zum Immoralismus, der das Sittengesetz als eine subjective Disposition des menschlichen Geistes betrachtet ohne Grund im ewigen Wesen der Dinge. Ich brauche nicht zu bemerken, daß der fromme Roveretaner und seine Anhänger diese schrecklichen Consequenzen verabscheuen, und solche in edelem Widerspruche mit ihrem Systeme von ihren Ansichten ausschließen. In Bezug auf die praktische Vernunft ahmen sie die glückliche Inkonsequenz Immanuel Kants nach, so wie sie in Bezug auf die speculative Vernunft dessen Irrthümer erneuern; denn der Gründer der kritischen Philosophie erbaute auch eine strenge und dogmatische Moral auf dem Grunde einer falschen Ideenlehre, welche grades Weges zum allgemeinen Zweifel führt. Die Rosminianer würden daher in Edelmuth sich selbst übertreffen, wenn sie, statt aus Liebe zur Wahrheit sich zu widersprechen, offen von ihrem falschen Prinzipe sich lossagten; denn fahren sie fort, es zu vertheidigen und steht früh oder spät, in oder außer Italien, einer auf, der es wagt, die in demselben eingeschlossenen Consequenzen (sie auf den Grund der Prämissen für berechtigt haltend), zu entwickeln, so würden sie darüber (ich bemerke dieses ohne die ihnen schuldige Achtung außer Augen zu setzen) vor Gott und den Men-

schen Rechenschaft geben müssen. Wenn Rosmini auch durch die ausgezeichnete Güte und Tüchtigkeit seines Geistes und seines Glaubens die logischen Folgerungen aus seinen Doctrinen vermieden hat, so konnte er damit doch seinen Philosophemen nicht jene Festigkeit, jene Kraft, jenes Leben geben, welche den auf hohle Abstraktionen gebauten Systemen abgehen; statt die vielfachen Lücken der Ethik durch Darlegnng einer strengen Genesis der Pflichten und durch Belebung der wissenschaftlichen Begriffe mit dem kraftvollen und fruchtbaren Lebenssafte der realen Dinge auszufüllen, hat er im Gegentheile einen Wirrwar von haltlosen Dunkelheiten und geistreichen Spitzfindigkeiten geschaffen, die, wenn sie sich in unsere Schulen einnisteten, geradezu wieder zum Scotismus der mittleren Zeiten zurückführen und unfehlbar den schon allzusehr entkräfteten italiänischen Geist ertödten würden [1]. Demselben Umstande schreibe ich jene Trockenheit, jene Dürre, jenes Frostige, jene Schwerfälligkeit, jene unerquickliche Weitschweifigkeit, jenen Mangel an Begeisterung und Weihe zu, welcher sich gewöhnlich in den rosminianischen Schriften findet und selbst in ihrem Styl sich zeigt; denn Abstraktionen vermögen nicht den Geist zu erheben, das Herz und die Einbildungskraft anzuregen. Die Abstraktionen führen denselben Nachtheil mit sich, wie die materiellen Thatsachen, welche man heute positive nennt; sie machen den Geist unfruchtbar und ersticken in ihm jede süße Regung und Begeisterung, jedes edele und hochherzige Bestreben, wenn sich der Mensch ihren Einflüssen ganz hingibt. Gewiß muß die Wissenschaft strenge sein und sie läßt sich nicht mit der frivolen Tages-Literatur vermengen; aber es gibt eine ideelle Poesie und Beredsamkeit, (wovon ich weiter unten reden werde), welche ihr wohl ansteht und höhere Vollkommenheit verleiht. Wie daher ein Mensch nicht vollkommen wäre, der bloß in Abstraktionen und Begriffsgespinnsten lebte

1) Obiges Urtheil über die moralphilosophischeu Werke Rosmini's geht blos auf diejenigen unter denselben, welche sich an die Ideenlehre des „Neuen Versuches" anlehnen. Denn so oft Rosmini das Glück hat, an sein mögliches Sein nicht zu denken und nur vom gesunden Menschenverstande und der ortbodoxen Tradition unterstützt, zu philosophiren, so sind seine Aussprüche wahr und haltbar, obschon dieselben, weil ohne Princip und systematische Einheit, keine Philosophie constituiren können.

ebenso ist die Philosophie und besonders der Theil derselben, welcher sich mit den Sitten beschäftigt, nicht vollkommen, wenn sie nicht im Stande ist, das Feuer des Herzens und der Einbildungskraft anzuzünden und zu entflammen, dadurch, daß sie die Ideen mit Bildern ausschmückt, die Begriffsskelette mit ideellen Farben ausmalt und mit ideeller Lebensfülle ausrüstet und durch den Glanz der Schönheit das Wahre angenehm macht. Wie es ferner im realen Leben, um den Menschen zu vervollkommnen, nöthig ist, auf die alten Beispiele zurückzugehen, die alte und reiche Form der pelasgischen Natur mit der übermenschlichen Hoheit des Evangeliums bereichernd, so muß man um eine möglichst vollkommene Wissenschaft und Philosophie zu schaffen, denselben Weg gehen. Daher mögen die Italiäner die vernachläßigte und kränkelnde Ethik wieder herstellen, indem sie dieselbe zum Studium der Idee und zu den platonischen Quellen zurückführen und das Hauptgebrechen des Platonismus durch das orthodoxe Prinzip der Schöpfung heilen, welches die Concretheit und Substanzialität der Hyle und des Cosmos wahrt, ohne in den orientalischen Pantheismus und den pythagoräischen Dualismus zu verfallen. Das zweite dieser beiden Systeme, wenn auch in einiger Beziehung weniger verderblich als das erste, öffnet doch den Weg zu vielen Irrthümern; und wenn es auch einen sichern Gang nimmt, so schließt es dennoch aus dem Ganzen jene übertriebene und absurde Ascese nicht aus, welche allen pantheistischen Lehren eigen ist, aber auch als Rest des frühern Emanatismus, mit dem von den Dualisten anerkannten Dogma der ewigen Materie verbunden ist. Dieß beweißt die Geschichte der Meinungen; denn der übertriebene und heterodoxe Mystizismus, welchen Pythagoras und Plato's Geist zu vermeiden wußte, der aber später in den Neupythagoräern und den alexandrinischen Neuplatonikern, in den Gnostikern, Manichäern und Contemplativen, welche das Mittelalter in Verwirrung setzten, wieder auftauchte, hat theilweise in der erdichteten Ewigkeit und in dem beständigen Antagonismus der Hyle seine Wurzel.

Die Abstraktionen nützen nichts im thätigen Leben und üben auf das menschliche Herz keinen Einfluß, wenn sie nicht Mark und Bein haben; denn das Concrete allein kann auf das Concrete

wirken und im Bereiche der Affecte und des bürgerlichen Lebens dauerhafte Früchte hervorbringen. So sehr daher die wahren Ideen wirksam, anregend, kräftig sind, eben so sehr bleiben die leeren Verstandesbegriffe und die Götzen der Abstraktion, die Lügenbilder jener Ideen, unwirksam. Die platonische Philosophie ist, da sie sich auf festem Grunde bewegt, überzeugend, thatkräftig, belebend und ihrer Natur nach fruchtbar. Hieraus quillt ihre ewige Jugendkraft, durch welche sie jeder Zeit angehört, obschon sie mit unglaublichem Uebermuthe von verdorbenen Menschen und mittelmäßigen Köpfen angegriffen wird, welche sie aus Schlechtigkeit des Herzens oder Kurzsichtigkeit des Geistes entweder hassen oder mißverstehen und sich keinen Finger breit über das sinnliche Leben und die Gewohnheit der Masse erheben wollen oder können. Der Platonismus verbindet sich auf wunderbare Weise einerseits mit den schönen Wissenschaften, mit den edelen Künsten, mit den strengen Wissenschaften und vor Allem mit der Musik, der Gymnastik, der Poesie, der Beredsamkeit, der Astronomie, der Mathematik, andererseits ist er auf die Ausbildung des bürgerlichen Lebens gerichtet und ordnet die Jurisprudenz und Politik der Jurisdiction der Moral unter. Der Sohn des Ariston ist, nach den alten Pythagoräern, der erste berühmte Philosoph, welcher dem dorischen Geiste getreu an den Bund und die Harmonie aller schönen Künste gedacht und die zukünftige Encyclopädie geahnt hat, die jedoch nur unter den cosmopolitischen Einflüssen des Christenthums, gewagt und erreicht werden konnte. Er verbündet und einigt die verschiedenen damals bekannten Disciplinen und zwar nicht durch willkürliche oder psychologische Bande, nach der Weise der Neuern und namentlich Baco's, sondern durch ein höheres und göttliches Band, der goldenen Kette gleich, mit welcher der homerische Jupiter die himmlischen Dinge mit den irdischen verknüpft; das heißt durch die Idee des Schönen und den Liebeseifer, welche unter Vermittlung der Einbildungskraft und des Affektes alle Theile des Universums zu einem harmonischen Ganzen vereinigen. Das Schöne und die Liebe Plato's in ihrer Verbindung, stellen die pythagoräische Harmonie dar; das eine im Kreise der Begriffe und der Speculation, die andere auf dem Gebiete der Geschichte

und der That; beide bedienen sich hierzu der Dialectik, welche in dem doppelten Kreise des Realen und Idealen das Entgegengesetzte vereinigt, die Extreme vermittelt und allen Dingen, dadurch, daß sie dieselben zur Eintracht und Einheit führt, Schönheit und Frieden bringt. Das Schöne Plato's ist nicht ein bloß ästhetischer Begriff, sondern etwas viel Erhabeneres und Allgemeineres: es ist die Form für den Affekt des Wahren, Rechten, Guten und die schönste und liebenswürdigste Manifestation des Logos. Die Liebe übt also einen großen Einfluß aus und ist vielleicht die hervorstechendste Eigenschaft, wodurch die platonische Philosophie von allen andern verschieden ist, indem sie nicht nur über alle Theile derselben jenen lieblichen Duft verbreitet, der seines Gleichen nicht hat, und jene ausgesuchte Eleganz, welche den atheniensischen Weisen zum ausgezeichnetsten Künstler macht, sondern auch die natürliche Verbindung der Wissenschaften und der Künste, des Verstandes, des Affektes und der Einbildungskraft wiederherstellt, welche der verkehrte Gang der Bildung zerrissen hatte. Wohl darf nämlich die fortschreitende Bildung mit Recht Alles unterscheiden, aber sie soll deswegen doch nichts trennen und auseinanderreissen, denn die Trennungen und die Spaltungen sind ein Werk der Barbarei. Aber es gibt eine falsche Aufklärung, welche sich darin gefällt, ihre Gegnerin nachzuäffen, und etwas Großes erreicht zu haben glaubt, wenn es ihr gelingt, die Werke der Natur oder der Kunst, eine nachgebildete Natur, in Stücke zu reissen; von solcher Art ist größten Theils die in unsern Tagen herrschende. Nichts ist in der That weniger platonisch, als die Wissenschaft, welche in diesem analytischen Zeitalter gepflegt wird, das, um ihr Strenge zu verleihen, sie zu Haut und Knochen, und so hager gemacht hat, so hölzern, so trocken, so schmutzig, so schlotterig, so holperich, so verzerrt und widerlich, daß ihr Bild das eines Dornenstrauches und Wirrwars darbietet. Die Theilung des wissenschaftlichen Stoffes ist heute, ohne Zweifel, mehr als jemals nothwendig, aber dadurch ist nicht eine absolute Sonderung und Scheidung gefordert: solche Theilung verlangt nicht, daß jede einzelne Disciplin sich von ihren Schwestern, besonders nicht von denen lossage, die sich, wie Philosophie und Beredsamkeit, gegen-

seitig unterstützen. Die Kenntniß der Thatsachen, ohne ideellen Sinn und ohne Eleganz, ist keine lebendige, sondern eine todte, ist nicht ein belebter Organismus, sondern eine Mumie oder eine Leiche. In solchem Zustande sind größtentheils unsere Wissenschaften, welche mühsam und unter einer schweren Bürde von Kleinlichkeiten sich einherschleppen, ohne den Trost einer philosophischen Würze und mit solchen Namen, welche die Zeiten der Barbarei in's Gedächtniß zurückrufen. Die technischen Ausdrücke verschmähe ich nicht, wo sie nothwendig sind, aber es gibt hierin ein gewisses Maaß und die termini technici machen weder Styl noch Inhalt aus, und ich finde, daß die im Wissen ausgezeichnetsten Geister von Galilei bis Laplace und Cüvier in schöner Angemessenheit des Ausdrucks und bisweilen mit Beredsamkeit geschrieben haben. Auch finde ich, daß sie je nach dem Bedürfnisse ihrer Wissenschaft höchst philosophisch waren, wenn auch bisweilen hierin einer derselben der Erbärmlichkeit des Zeitalters seinen Tribut gezollt hat. Ueberhaupt, wenn der Pfleger der Wissenschaft nicht aufhört als solcher ein Herz und eine Einbildungskraft wie die andern Menschen zu haben, warum will man denn in die Werke des Geistes eine Trennung einführen, die sich in der menschlichen Natur unmöglich bewerkstelligen läßt? Müssen jene nicht ein treues Bild dieser sein? Sollen sie sich nicht bestreben, diese ganz auszudrücken? Sind sie nicht gehalten, jene vollkommenste und zarteste Harmonie, welche in allem Geschaffenen wiederglänzt, möglichst nachzubilden und wiederzugeben? Und in welcher Disciplin wäre jene Vereinigung passender, als in der Moral, welche so viele Verwandtschaft mit den Gefühlen hat und auf die That hinzielt? Laßt uns daher einsichtsvoll zur platonischen Weise zurückkehren, welche allein unser, als Italiäner, und unseres pelasgischen Blutes würdig ist; denn die Untugend, die Wissenschaft zu verzerren und zu zerstückeln, sie mit Lappen aufzuputzen, mit Flitterstaat zu zieren und mit Nesseln auszuschmücken, wie so vieles Andere, ist von jenseits der Berge herüber zu uns gekommen. Plato gibt nicht allein das Beispiel, sondern er entwickelt auch die Grundsätze, welche er durch seine geistvolle Theorie des Schönen und durch das erhabene Dogma von der Liebe als berechtigt nachweist.

Ich lasse mich nicht darauf ein, die reine und erhabene Philosophie der Liebe, wie sie im Hippias major, im Lisis und besonders im Symposium und Phädrus dargestellt ist, auseinanderzusetzen. Ich bemerke nur, daß diejenigen sich sehr irren, welche diese sokratischen Betrachtungen über die Liebe als rhetorische Scherze, ohne allen wissenschaftlichen Werth, ansehen, und sie jenen Witzen, welche unsere eleganten aber frivollen Prosaiker und Dichter des fünfzehnten Jahrhunderts machten, gleichsetzen; diese Witze haben eben so viel Kraft, als die Possen, welche die Pythagoristen über die Weisheit und Zahlensymbolik der alten, wahren Pythagoräer machten. Die platonische Liebe ist das Mark des praktischen Lebens, wie die Vernunft das des speculativen ist: durch sie tritt der Geist des Individuums heraus aus der Sphäre der reinen Speculation, geht ein in das Bereich der That, nimmt Theil an dem allgemeinen Leben der cosmischen Psyche, verbindet sich mit dem Logos und macht sich tüchtig, in Gemeinschaft mit diesem an der allmähligen Verschönerung der geschaffenen Dinge zu arbeiten. Wer kann an der Realität und Wichtigkeit der richtig verstandenen platonischen Liebe zweifeln? Welches Faktum ist glänzender als dieß? Welche Kraft allgemeiner wirkend? Daß die Liebe die Seele der Religion sei, kann der nicht bezweifeln, welcher die Lehre und Geschichte des Christenthums kennt, das diese Liebe, indem es sie für Gott begeistert und in die charitas umschafft, in den Himmel zurückführt, von wo sie schon früher als antizipirter Strahl unter die Menschen herniedergestiegen war. Aber die Liebe ist auch die Seele der Civilisation im Allgemeinen und der thäthigste Sporn zu ihrem Fortschritte; denn jede große moralische und bürgerliche Tugend, jede edele und außerordentliche Unternehmung, jedes nützliche und dauernde Werk des Geistes, des Charakters, der Vaterlandsliebe, des Muthes, ist eine Wirkung jenes Liebesehnens, welches den Menschen über die sinnliche Welt hinaushebet, ihn anfeuert zum Ewigen und hinweist auf ein erhabenes Ziel, das, wie von Sternenglanz umstrahlt, im Geiste und in der Einbildungskraft wiederleuchtet. Im Streben nach diesem hohen Ziele verrichtet der Mensch große und heroische Thaten, auch in zeitlichen Dingen; denn sehr irren diejenigen, welche es nicht

verstehen, mit Plato unter den, die Menschenbrust entflammenden Bildern des Ruhmes, der Vaterlandsliebe und selbst der irdischen Liebe (wenn sie nicht gemein und sinnlich ist), jene ewigen Ideen zu erschauen, die der einzige Quell alles Schönen sind. Wahr ist es, daß die Schwäche und Hinfälligkeit unserer Natur durch die Nebel unwürdiger Affekte jenes erhabene Ziel verdunkeln, welches wie ein Polarstern die menschlichen Geschlechter leitet; das aber ist unzweifelhaft, daß der Göttlichkeit dieses Lichtes und nicht den Wolken, welche über dasselbe hinstreifen, jedes edele und dauernde irdische Werk entsprießt. Von dieser edelen und glühenden Liebe ist jene reiche Cultnr ausgegangen, auf die das moderne Zeitalter stolz ist; denn von Homer und Phidias bis auf Canova und Manzoni, von Codrus und Aristomenes bis auf Daniel O'Connel und Silvio Pellico waren alle durch Geist und Seele am meisten ausgezeichneten Menschen von dieser göttlichen Idee der Liebe beseelt, die, bald unter der Form des Schönen in der Poesie oder Kunst, bald in der Gestalt des Vaterlandes oder des Ruhmes oder unter einem andern Bilde auftretend, jene Männer entflammte und begeisterte. Ist es aber nicht sehr auffallend, daß ein an sich und durch seine Wirkungen so mächtiger und wundervoller Trieb fast von keinem neuern Moralisten berücksichtigt worden ist? Oder daß man davon in der Redefülle des Rhetors, statt mit dem kalten Scharfsinne des Philosophen spricht? Ich weiß, daß viele sich mit Recht schämen von der platonischen Liebe zu sprechen, indem sie mit der Menge glauben, diese Quintessenz des Geistes sei ein Hirngespinnst, ähnlich den widerlichen Klaggesängen, in welchen die Lyriker des fünfzehnten Jahrhunderts zu Ehren ihrer Damen petrarchisirten. Und auch ich würde nicht davon zu sprechen wagen, wenn sie auf diese Weise aufzufassen wäre. Die Lehre Plato's über die Liebe ist ein wahrhaft wissenschaftliches Theorem, das in engster Verbindung mit allen Theilen seines umfassenden Systems steht, vermittelst des Empedokles bis zum Pythagorismus hinaufreicht und in Allem dem griechischen Geiste entspricht. Wohl sind die Bindeglieder in Mythen und Symbole gehüllt; wer jedoch Plato verstehen will, muß ihn lesen können und sich überzeugt halten, daß er nicht ein Schriftsteller, wie jeder Andere ist. Aus

der Lehre über die Wiedererinnerung 1) und aus dem, was im Phädrus 2) gegen die Kunst des Schreibens gesagt ist, wie aus dem Character fast aller Schriften Plato's kann man entnehmen, daß der große Schüler des Socrates nicht die Weisheit verkündigen und auslegen, sondern blos zu ihr anführen und in sie einleiten will, indem er sich vorsetzt, nicht sie zu lehren, sondern den Leser an seiner Hand die ersten Schritte der philosophischen Anfangsgründe zu führen, um ihn daran zu gewöhnen, später allein zu gehen und ohne äußere Hülfe das Ziel zu erreichen. Und in der That, der augenfällige Inhalt und die offenbare Absicht seiner Schriften beschränken sich großen Theils äuf eine Propädeutik: der Acroamatismus ist in denselben, mit Ausnahme einiger Stellen, kaum angedeutet, und wie im Profil gezeichnet, als einfacher Umriß oder gleichsam als Schatten, als Echo, als Wiederschein und flüchtig gleich der herrlichen Allegorie von der Grotte, der Flamme und der Menschen in Ketten, welche im siebenten Buche der Republik dargestellt ist. Diese ideellen Umrisse sind jedoch mit solcher Meisterschaft behandelt, daß der aufmerksame und geübte Leser, welcher dem feinen und logischen Faden der Ideen folgend, durch Verbindung der zerstreuten Theile, den tiefsinnigsten Theil der Lehre selbst herausfinden kann; und er verschafft sich auf diese Weise das edele Vergnügen, selbst gleichsam der Schöpfer der Lehre zu sein, welche er lernt. Hierin erweist sich Plato wahrhaft als Sokratiker und wie er außer Sokrates keinen Meister, so hatte er auch keinen würdigen Nachahmer. Um aber aus einer solchen Methode Nutzen zu ziehen, ist es nothwendig, daß der Leser aufgeweckt, thätig und nicht bloß leidend sei, wie es jetzt an der Tagesordnung ist; er muß mit viel Scharfsinn, Regsamkeit und Lebendigkeit des Geistes ausgerüstet sein und nicht verlangen, daß der Schriftsteller Alles sage, immer haarklein Alles hererzähle und alle Consequenzen daraus entwickele und der Einsicht des Lesers nichts hinzuzudenken und zu ergänzen überlasse und ihm die Speise vorlege, zerschneide, kaue und ihm in den Mund stopfe, wie es

1) Im Phädon, Menon und Phädrus.

2) Vgl. auch den zweiten Brief an Dionysius, der, wenn nicht von Plato selbst, doch sicher von einem Platoniker herstammt.

der Vogel seiner zarten Brut im Neste thut und die liebende Amme ihrem Säuglinge. Ja, wenn Plato in unseren Tagen lebte, so müßte er entweder seine ganze Schreibweise ändern oder er könnte seine Bücher verbrennen und sich nur ruhig begraben lassen.

Die platonische Liebe, erhöht durch Tugend und Religion und und gesteigert bis auf den Höhepunkt der Kraft und Wirksamkeit, wird Inspiration, Begeisterung, göttlicher Enthusiasmus und macht diejenigen, welche sie besitzen, zu gotterfüllten, wie es im Phädrus heißt, und folglich zu Theophoren. Plato verbindet auf diese Weise seine Lehre von der Liebe mit der von der Begeisterung, der Mania, mit der Lehre von jenem Wahrsinne, welcher von Gott oder der Muse der Menschenbrust eingegossen, die Quelle heroischer Thaten, der Weissagung und der Poesie ist. [1]) Ein moderner Philosoph würde sich damit begnügen, das Phenomen aufzuklären und es als ein Gesetz der menschlichen Natur zu betrachten, mittelst dessen man die Orakel, die Pythia, die Sybille und die ganze praktische Theologie und Theurgie der Alten aufdecken könne. Plato aber ist weder so leicht zufrieden gestellt, noch genügt ihm die psychologische Kenntniß der Liebe nnd des göttlichen Wahnsinns, wenn er auch nicht die ontologischen Gründe dafür findet. Zu diesen wird er geführt durch dieselbe Thätigkeit, welche diese beideu Regungen als Formen des Affektes und als Gefährten des Imperativs im menschlichen Geiste ausüben. Denn wie der Imperativ die schöpferische und dem Geiste die befehlende Thätigkeit in gegenständlicher Weise ist, so sind die Liebe und der Enthusiasmus eine Wirkung eben derselben Thätigkeit, insofern sie bewegt, nährt, entflammt und die aus ihrer Hand hervorgegangenen beflügelten englischen Geister fähig macht zu fliegen auf den Flügeln der göttlichen Ideen. So erhellt die Theorie des Schöpfungsactes, welcher ein wundervolles Licht auf das übervernünftige Dogma der Gnade wirft, auf gleiche Weise die platonische Ansicht über die Begeisterung und die Liebe, welche eine natürliche Vorhersagung und gleichsam eine Ahnung des Christenthums zu

---

1) Siehe den Phädrus, das Symposion, die Apologie und den Jon.

sein scheint. Gleichwohl ist der Eros des Plato nicht bloß ein psychologisches Phänomen und ein Affekt, sondern eine ontologische Realität und ein allgemeiner und sehr mächtiger Gott; und die Theologie der Liebe im Convivium und Phädrus, verwandt mit der mythischen und exoterischen Theogonie des Hesiod, schließt sich auch in dieser Beziehung an die Lehre von der Weltseele und die acroamatische Kosmogonie des Timäus an. Und wie andrerseits der platonische Imperativ im Phädrus, in der Apologie, im Theages, im Eutyphro, im Eutydemus, in der Republik [1]) durch den Genius des Socrates dargestellt wird und sich an die Dämonologie des Orientes und das Dogma vom geistigen Kosmos, der in der göttlichen Geschichte des Universums dem körperlichen vorangeht, anlehnt, ebenso knüpft sich der Liebeswahnsinn im Phädrus an dieß vorweltliche Leben und die musikalischen Tänze der Geister unter den himmlischen Chören. Dieses vorweltliche Leben ist (nach den von Olympiodor festgesetzten Canonen der mythischen Hermeneutik, gemäß welchen die Fabel das logische, immanente Ineinander und die gegenseitige Identität der ideellen Wahrheit in der Nacheinanderfolge der Zeit nnd im Nebeneinander des Raumes darzustellen pflegt), eine Anspielung auf den paradiesischen Urzustand unserer Natur, insofern diese im Stande der Unschuld aus dem Schöpfungsacte hervorgeht und dem vollkommenen Urbilde des Logos entspricht. Ueberhaupt wird die Liebe von Plato (besonders im Symposium) als die ursprüngliche Einheit der Gegensätze und als das Werkzeug der allgemeinen Dialectik betrachtet, nicht allein in der Musik und Medizin, sondern auch im Laufe der Jahreszeiten und im physischen Weltleben; sie ist ihm das einigende Prinzip in der doppelten Sphäre des Idealen und des Realen, der Encyclopädie und der Natur, indem sie auf beiden Gebieten als pythagoräische Harmonie wirksam ist. Wie sie daher einerseits als höchster Gott und Bildner des Universums den ersten, der Tugend eigenthümlichen, moralischen Cyclus ausdrückt, so entspricht sie andrerseits als

1) Cousin (Argum. de Théagès) findet in dem socratischen Dämon die Sympathie der Modernen. Die Ansicht ist geistreich aber wenig wahrscheinlich, denn sie ist psychologisch, nicht dorisch, nicht platonisch, noch in irgend einer Weise antik.

subjectiver, aber den Menschen von Gott verliehener Affekt mit dem daraus hervorgehenden Enthusiasmus dem zweiten Cyclus und strebt die Geister zu ihren Anfängen zurückzuführen, indem sie dieselben dem himmlischen Leben wieder einbürgert und die sittliche Vollkommenheit mit unsterblicher Freude belohnt. —

Ebenso wie der platonische Eros und das ihm entsprechende Schöne nichts Sinnliches haben und jener aus der himmlischen Venus geboren ist, so sind die von der Liebesgluth eingegebenen schönen Künste und Wissenschaften nicht Söhne der irdischen Polyhymnia, sondern der erhabenen Urania, die durch Name und Wirksamkeit der Mutter der keuschesten Liebe gleicht; [1]) dieser ehrwürdigen Muse entstammen die Künste, welche das Herz veredeln und zugleich ergötzen. Plato unterscheidet dieselben genau von ihren trügerischen und verderblichen Nachbildern, von jenen Disciplinen nämlich, welche den Menschen verderben und er bezeichnet sie allgemein mit dem tadelnden Namen Schmeichelei. [2]) Zu dieser gehört, neben der sophistischen Rhetorik, die entartete und aufreizende Beredsamkeit seiner Zeit, wie die jener berüchtigten Redner, welche ohne Ruhm, Macht und Ehre, dem Volke schmeicheln, von deren Zahl er auch im Gorgias selbst den im Phädrus gelobten Perikles nicht ausnimmt. Die wahre Beredsamkeit dagegen, welche den Menschen zum Guten entflammt, ihn, wo es nöthig ist, ermahnt, ihn bessert, tadelt, züchtigt, ohne Mißfallen, Verachtung, Ungnade zu fürchten und ohne nach dem Beifalle der Menge zu haschen, empfiehlt und erhebt er bis in den Himmel und, mit diesem Lobe nicht zufrieden, gibt er die herrlichsten Beispiele derselben in der Apologie, im Menexenus, Phädrus, Convivium und in seinen übrigen Schriften. Die Beredsamkeit nahm in der Bildung der Alten verdienterweise eine Hauptstelle ein, nicht nur als eine sehr wirksame politische Macht und als staunenswerther Theil der Litteratur, sondern auch als Organ und Aussprache der Idee, da in ihr das Wort (oratio) κατ᾽ ἐξοχὴν ruht. Seine Lehrweise steht passend in der Mitte zwischen Ge-

---

1) Siehe das Symposium.

2) κολακεία vergl. d. Gorgias.

danken und That, strenger und schöner Wissenschaft, Wahrem und Schönem, der Vernunft und der Einbildungskraft, der gewöhnlichen Prosa und der poetischen Fabel, und ist die harmonische und pythagoräische Synthese aller dieser Dinge. Daher findet man in ihr Vollendung des Geistes und der Sprache, welche letztere nur dann wahrhaft reif ist und ihre ganze Kraft entfaltet, wenn, nach Ablauf der Periode des Gesanges und der ursprünglichen Harmonie, auf die poetische Ader die oratorische folgt und die Begeisterung der Seele in Beredsamkeit ausbricht. Diese Kunst aber kann nicht ohne Philosophie bestehen, wie der Körper nicht ohne die Seele leben und das Phantasma nicht schön und anmuthig sein kann ohne ein dasselbe gestaltendes Schema der Vernunft. Ebenso kann nur die Philosophie zur Beredsamkeit begeistern, welche lebendig, ideell, reich, synthetisch, auf dem Concreten erbaut, Feindin ist wie aller leeren Verstandsabstraktionen, so des widerlichen Luxus der Barbarismen, welche die rednerische Begeisterung eher ersticken, als erregen. Deßwegen kann man sich überzeugt halten, daß die Gabe der Beredsamkeit und die Feuerzungen dieser göttlichen Flamme sich in Ewigkeit nicht auf die Häupter der Rosminianer und Kantianer herablassen werden. Plato hat die wahre Beredsamkeit wieder hergestellt oder geschaffen, denn er ist der Wiederhersteller und Vervollkommner der wahren italisch-griechischen Philosophie, welche, in ihrem langen Laufe von Pythagoras bis auf Plotin, in Plato den Gipfel der Vollendung erstiegen hat, so wie die Beredsamkeit dieses Philosophen, die Mitte haltend zwischen homerischer Poesie und demosthenisch-ciceronischer Beredsamkeit, gleichsam eine Mischung und ein harmonisches Bild beider ist. Man sieht, wie Cicero, obgleich Römer, doch im Schüler des Socrates einen der größten Lehrer des Redners anerkennt und ihn den Gott der Philosophen heißt. Die Verbindung der Beredsamkeit mit der Wissenschaft, und die Erneuerung jener vermittelst einer kräftigen und fruchtbaren Philosophie muß uns Italiänern um so mehr am Herzen liegen, als wir in dieser Beziehung sehr arm sind und ein solcher Mangel nicht gerade die geringste Ursache unseres bürgerlichen Verfalles ist. Erinnern wir uns, daß die gebildeten, aber unberedten und des Denkens unfähigen Völker durch-

aus nur Kinder oder vielmehr Eunuchen sind; und daß wie die Dichtung ihren Eintritt in das Jünglingsalter bezeichnet und gleichsam der erste Keim der Bildung ist, so die mit dem ideellen Geiste gepaarte kräftige Beredsamkeit die vollkommne Männlichkeit der Nationen andeutet.

Plato ist der weichlichen und verderbenden Poesie der Rhapsoden, den öffentlichen Spielen und dem Theater nicht weniger feindlich, als der entarteten Beredsamkeit der Rednerbühne und des Marktes. Obschon er den Homer zärtlich liebt und ihn von Jugend auf geliebt und geachtet zu haben behauptet, ihn im Styl nachahmt und zwar bis zu den mythischen Erzählungen, so tadelt er ihn doch streng an mehreren Stellen und schleudert gegen seine Nachahmer die Strafe des Ostracismus, wodurch der gefeierte und gekrönte Dichter artig aus der Republik verbannt wird. [1] Dennoch haßt er deswegen die Dichtkunst nicht, sondern er will, daß sie sich göttlich und nicht menschlich zeige, nicht die φαιομενα, sondern die ὄντα, nicht das, was scheint, sondern das, was wirklich ist, darstelle und so ein treues und anmuthiges Auslegen des Logos sei. [2] Dieß war nun bei Homer nicht der Fall; denn da er mehr das Angenehme als das Wahre im Auge hatte und die acroamatischen Begriffe mit eroterischen Mythen der Art vermischte, daß diese das Uebergewicht hatten und jene eher verdunkelten als erhellten, so führte er die Jugend und die Ungelehrten, welche ihn lasen, in Irrthum. Plato möchte in diesem Punkte vielleicht als zu strenger Moralist erscheinen, wenn seine Zeiten nach den unsrigen bemessen werden; denn Homer ist nicht mehr gefährlich, seitdem das Christenthum die hellenische Mythologie ihres religiös dogmatischen Charakters beraubt und sie auf ihre rechtmäßige und ursprüngliche Geltung als einfaches Symbol oder Poesie zurückgeführt hat. Doch zu Plato's Zeit war die Sachlage eine ganz andere und der Schüler des Socrates hätte sich gegen Homer und die andren Dichter nicht nachsichtiger zeigen können, ohne der von seinem eigenen Meister überkommenen reformatorischen Mission etwas zu vergeben und zu widersprechen. Die seinen Prinzipien einzig angemessene Poesie, war die nach dem Objecte ihres Aus-

1) de republ. II. III. X.
2) de republ. X.

ganges ideelle und die nach dem Ziele ihres Strebens moralische; eine innere, göttliche, beschauliche und von der damaligen sehr verschiedene Poesie. Die hellenischen schönen Wissenschaften waren von dem herrschenden Sensualismus angesteckt, und wie der von ihnen dargestellte, nur selten von der Idee erleuchtete Cult die Natur vergötterte, so war die Poesie die phantastische Apotheose derselben. Hieran ist der hellenische Geist selbst in Homer, Hesiod, Aeschylus, Sophokles, Pindar, in denen doch häufig ein religiöser Keim und pelasgischer Geist weht, reich, und zwar oft bis zum Uebermaaß; so daß man bis zu den Gnomen und Hymnen, bis zu den moralischen und religiösen Gedichten der ältesten Zeit hinaufgehen muß, um ein Beispiel zu finden von jener reinen und erhabenen Poesie in ihrer Einfachheit, wie sich Plato dieselbe vorstellte. Der Hymnus ist das vorzugsweise theologische und priesterliche Gedicht und seine Anfänge bei den Griechen reichen bis in jene mythische und hieratische Epoche hinauf, in welcher eine große Anzahl von Priesterstämmen oder Familien an die Stelle der alten Culte des Uranus und Saturnus die noch nicht durch die Colonistenwanderungen verdorbene pelasgische Religion des Jupiter setzten. Die heilige Ode ging darauf, als die Kriegerklasse in dem Staate das Uebergewicht hatte, mit dem alten Glauben der Priestercollegien in die Mysterien über und da traten mit der thrazischen und halbfabelhaften Schule des Orpheus die Hymnographen unter den Laien auf. Diese Schule bezeichnet die Anfänge der hellenischen oder äolischen Cultur und es läßt sich annehmen, daß sie bis auf die Zeiten des Hesiod und des Verfassers der dem Homer zugeschriebenen Hymnen herrschte. Homer rief neben dem hellenischen Heldengedichte die neue Lyrik und die übrige neuere Poesie in's Leben, gegen welche die italisch-griechische Weisheit und darnach Plato eiferte, obschon die herkömmliche und exoterische Theologie im Hintergrunde steht; denn der sensualistische Sceptizismus, der darin vorherrschte, umfaßte das alte Dogma eben so sehr, als die neuen Häresien. Die Ironie des Homer, des Aristophanes und des Lucian ist darin von der des Socrates und Plato unterschieden, daß die eine wirklich oder doch scheinbar Wahres und Falsches zusammenwirft, die andere dagegen Beides

genau auseinander hält und gleichsam die Auflehnung des acroamatischen Geistes gegen den Mißbrauch der Symbole [1]) darstellt. Diese ist daher viel milder und zarter als jene, nicht beißend, verletzt nur mit großer Vorsicht und nicht ohne eine gewisse Behutsamkeit, denn sie fürchtet durch Zerreißung des Schleiers dem unter ihm verborgenen Begriffe zu schaden; dieß sieht man überall, wo Plato sich der Fabeln bedient, um seine Lehren klar und wirksam zu machen. Und die Weise, in welcher er die Mythen anwendet, läßt uns erkennen, welchen Begriff er von der wahren Poesie hatte. Indem diese nämlich nach der ontologischen Methode des ächten Philosophen, von der Idee zum Phantasma und vom Wirklichen zum Scheinbaren niedersteigt, läßt sie, ähnlich einer Lichtkugel, welche durch trübes Crystall scheint, den geistigen Begriff durch das Bild der Einbildungskraft hindurchblicken und gewöhnt die Menge das nackte Auge darauf zu richten und die ganze Fülle des Glanzes zu ertragen. So werden die poetischen Fiktionen eine Art philosophischer Propädeutik, gleich dem psychologischen Tirozinium, welches den vorbereitenden Theil und gleichsam die socratische Einleitung zur Dialectik bildet. Aber während der, welcher die Verse hört, auf den Flügeln der Bilder sich emporschwingt, muß der Dichter den entgegengesetzten Weg einhalten und den Philosophen nachahmen, welcher in der acroamatischen Darstellung ein der exoterischen und vorbereitenden Belehrung gerade zuwiderlaufendes Verfahren beobachtet, indem er vom Uebersinnlichen zum Sinnlichen und von dem wahren Begriffe zu dem ihn umkleidenden Bilde übergeht. Aber wie kann der Dichter, der doch ein Mensch ist wie die andern, jenen Weg gehen? Hierin stimmt die Lehre Plato's über die Poesie mit seiner Dialectik überein und hängt zusammen mit allem, was er über die Inspiration, über die göttliche Manie, über den socratischen Dämon sagt; ja sie erscheint als ein Corollarium zu seinen Aussprüchen über die Wiedererinnerung, über die Weltseele und den Logos. Der menschliche Dichter ist nicht eigentlich Urheber, sondern lebendiges

---

1) Homer unterscheidet wohl den pelasgischen Jupiter von dem der Colonisten; aber die Homeriden, die Rhapsoden und das Volk waren wenig fähig, solche Feinheiten zu fassen.

Werkzeug und Wiederholer eines erhabenen Gedichtes, einem Rhapsoden gleich, welcher fremde Verse hersagt, oder einer Leyer, deren Saiten durch den mächtigen Schlag eines unsichtbaren Spielers ertönen. Der wahre und einzige Dichter ist Gott, welcher im Jon [1]) als Muse dargestellt wird und die magnetische Kette schwingen macht und im zweiten Buche der Gesetze als Apollo Musageta erscheint, welcher den Chor der Töchter Mnemosyne's anführt und den Festtänzen seine eigene Harmonie aufdrückt. Auch Homer ruft die Muse oder Musen an, um den Krieg gegen Ilium würdig zu besingen und die zum Kampfe aufgestellten hellenischen Schaaren aufzuzählen. Da die Religion der Musen in Pieria, am Fuße des thessalischen Olymp unter dem äolischen Schutze der Aloiden entstanden ist und von diesen auf den Helikon versetzt wurde; da sie mit dem poetischen Cylus des Orpheus und seiner Schüler Linus, Musäus, Eumolpus, Tamiris, Pfleger einer ursprünglichen thrazischen und vielleicht phrygischen [2]) Kunst zusammenhing, den Anfängen der hellenischen Bildung angehört und durch Otho und Ephialtes gleichzeitig mit dem pelasgischen Mythus der Giganten zusammenhängt und daher vielleicht selbst urspünglich pelasgisch ist, so mußte Plato an ihr besonderes Gefallen finden, weil er bei der Auswahl seiner Mythen bis in das fernste Alterthum der griechischen Geschichte hinaufging, gleichsam instinktmäßig von dem Vertrauen geleitet, sich desto mehr an die Wahrheit anzuschließen, je weniger er sich von dem Ursprünglichen entferne. Es war ferner um so vernünftiger, die poetische Begeisterung auf die Musen zurückzuführen, als außer dem Zusammenstimmen des Namens und der Religion, die Musogonie zu einem gebirgigen Vaterlande und zu den ersten noch rohen Anfängen der griechischen Litteratur paßt, welche unter den Gebirgs- und Thalstämmen des

---

1) Ich bin geneigt, den Jon für authentisch zu halten, da die dagegen vorgebrachten Argumente mir nicht schlagend scheinen. Sollte aber der Dialog auch nicht von Plato sein, so hat er doch sicher einen alten Platoniker zum Verfasser.

2) Die Uebereinstimmung des phrygischen Cultus der Cybele mit der thrazischen, orphischen, rhodischen, cretensischen und samothrazischen Verehrung derselben ist sehr groß und wurde schon von Heyne bemerkt.

Olympus, des Pindus, des Parnassus, des Cithäron, des Helikon und jenes böotischen Dorfes, das viele Jahrhunderte später durch Hesiod berühmt wurde, aufkeimten. Und vielleicht ist es auch dieß ehrwürdige und pelasgische Alterthum, welches den, in die Fußstapfen des Pythagoras tretenden Plato bewog, die Philosophie und jedes schöne Kunst- oder Schriftwerk, dessen der menschliche Geist fähig ist, auf die Musik, das heißt, auf die Künste der Musen zurückzuführen. So hat die Poesie und die ganze Aesthetik Plato's, ebenso wie die strengen Wissenschaften eine ontologische und göttliche Basis und die künstlerische Phantasie nimmt wie die speculirende Vernunft ihren Ausgang vom Schöpfungsacte. Die menschliche Kunst ist nicht weniger ein Werk Gottes, als die Natur, und unter dem allmächtigen Einflusse und der Leitung des ersten Bewegers mit ihrer Schwester Hand in Hand gehend, trägt sie dazu bei, die wunderbaren Phasen der Civilisation und Geschichte und die erstaunungswürdige Harmonie des Universums hervorzubringen.

Das Wirksame und Thätige der platonischen Moral und ihre Angemessenheit, nicht allein für die damalige Zeit, sondern für alle Zeiten, erhellt besonders aus ihren Beziehungen zur Politik. Diese betrachtet Plato mit Recht als einen untergeordneten Theil der Ethik, denn das Recht ist ein Corrollar der Pflicht, das menschliche Recht ist aber der Pflicht untergeordnet, wie diese dem göttlichen Rechte. Die von den Neuern eingeführte Trennung zwischen Moral und Politik, das heißt, zwischen der Wissenschaft des Guten und der des Gemeinwohles, war dem weisen Alterthum unbekannt [1]), und trat bei uns mit der Schule des Machiavelli auf. Diese Erscheinung correspondirt mit dem Verfalle des mitteralterlichen Staates und mit dem Uebergange der katholischen Freiheit und Einheit der vorangegangenen Jahrhunderte in die religiöse Spaltung und despotische Monarchie. Der vollkommne Mo-

1) Man beachte wohl, daß ich nur von der Speculation spreche; was die Praxis angeht, so ist die Trennung der Politik von ihrer Schwester so alt als Nimrod und die Sündfluth und ist gleichwohl, merkwürdig genug, noch heute Mode.

ralist muß den concreten Menschen und den abstrakten studiren, er muß ihn auffassen in seinen wirklichen und vielfachen Beziehungen zu den ihn umgebenden Dingen und nicht so, wie er in der Phantasie ist, wenn man ihn im Gedanken von jenen trennt; deßwegen darf er den Privaten nicht vom Bürger und diesen nicht von der größern Republik des menschlichen Geschlechtes, der Welt und des ganzen geistigen Universum's losscheiden. Bei dieser Verbindung gewinnt die Moral sowohl als die Politik; denn indem jene einerseits mit dem thätigen, äußern und bürgerlichen Leben in Gemeinschaft tritt, und andrerseits mit dem Leben der Natur und des Universum's, gewinnt sie den Charakter des Positiven, Inhaltsreichen, Substanziellen, Anziehenden, Wirksamen, welcher die Seele der Wissenschaften und das Prinzip ihres Wachsthums und ihrer Blüthe ist. Ferner wird sie in Folge dieser Vereinigung eine progressive und fruchtbare Wissenschaft ohne an der ihr eigenthümlichen Unveränderlichkeit Einbuße zu erleiden; denn da die äußere und soziale Lage der Menschen in vieler Hinsicht sich allmählig ändert, nimmt die auf die äußeren Umstände angewandte und die den Lauf der Civilisation gleichsam begleitende Pflichtenlehre an demselben Gange Theil und bereichert sich beständig mit neuen Schlüssen und bisher unbekannten und tiefen Entdeckungen. Welch' reiche Welt würde sich nicht den Blicken des Moralisten enthüllen, wenn er die Beziehungen der Pflicht zu der mannigfaltigen Art der Pönal- und bürgerlichen Gesetze studirte? Die Beziehungen derselben zu den in unserer Zeit bestehenden Regierungsformen? Zu den verschiedenen Ordnungen und Klassen von Menschen, aus welchen unsere Gesellschaft besteht? Zum Nationalgeiste eines jeden Volkes im Besondern? Zu dem allgemeinen Rechte, welches die verschiedenen Völker mit einander verbindet? Zu den Beziehungen jedes Menschen zum gemeinsamen Vaterlande? Zu der Staats- und Privatökonomie und den materiellen Fortschritten der Nationen? Zu der Industrie, den Banken, dem Handel, der Schifffahrt, den Eroberungen, den Colonien? Zu der Litteratur, den Wissenschaften, den schönen Künsten und Allem, was sich auf ihre Pflege bezieht? Und endlich zu dem Planeten, den wir bewohnen, den unzähligen untergeordneten Existenzen, welche hier zu unserer Glück-

seligkeit beitragen und zu allen Theilen des sinnlichen und intelligibeln Universum's, welche unserer Wahrnehmung sich nicht entziehen? Das, behaupte ich, würde der Ethik eine Schönheit, einen Reiz, eine Nützlichkeit und eine unendlich größere Wichtigkeit geben, als sie jetzt besitzt, da ihre Pfleger sie in einen kleinen Kreis vulgärer Allgemeinheiten und trockener, frostiger, eiteler Abstraktionen eingezwängt haben. Man sage nicht, durch solches Verfahren überschreite der Moralist die Grenzen seines Gegenstandes; denn der geht nicht über den einer Wissenschaft angewiesenen Kreis hinaus, welcher die Beziehnngen derselben zu den verschiedenen andern Disciplinen aufsucht und erforscht. Und kein wissenschaftlicher Gegenstand hat verschiedenere und vielfachere Beziehungen als die Pflicht, da sie ihrem Wesen nach allgemein ist. In der That, welche Handlung des Menschen, auch die scheinbar geringste und gleichgültigste, gibt es, auf welche das Moralgesetz nicht anwendbar wäre? und welche, worauf es nicht angewandt werden müßte? Kann man ohne Zweck handeln? Und fällt der Zweck nicht mittelbar oder unmittelbar unter die Gerichtsbarkeit des Gesetzes? Und umfaßt das Gesetz nicht gleichsam die in's Werk gesetzten Mittel, nicht allein insofern sie verbunden sind mit dem Zwecke des Handelnden, sondern auch insofern sie mit den Ordnungen des All's übereinstimmen oder nicht? Es gibt keinen erkennbaren Gegenstand, der nicht in den Bereich der Moral fiele; denn sobald der Mensch eine Sache erkennt, tritt er auch mit ihr in eine gewisse innere oder äußere Beziehung (das Erkennen selbst ist ja eine Relation), aus welcher ihm unmittelbar eine Pflicht erwächst. Die Alten von weit umfassenderem Geiste und von viel vollkommnerer Moralität, als die Neueren, haben keine Art des Seins, welche irgend eine Beziehung zum Menschen hat, von den Betrachtungen der Ethik ausgeschlossen, selbst die Pflanzen und Thiere nicht ausgenommen. Wir lachen über diese Scrupulosität und Zartsinnigkeit und haben den wissenschaftlichen Codex der Pflichten zu einer Sammlung von negativen und höchst allgemeinen Vorschriften gemacht, welche höchstens das Schlechte verhüten, aber die Ausführung des Guten wenig befördern; denn heute kann man sagen, daß es, vom Fürsten bis hinab zum einfachen Handwerker,

wenig Menschen gibt, welche ihre Pflichten kännten. Und warum kennen sie sie nicht? Weil sie sich nicht bemühen, die lebendigen und concreten Beziehungen der Dinge zu der den Menschen von der Vorsehung auferlegten höchsten Norm kennen zu lernen; weil die Einzeluntersuchung der Gegenstände größtentheils nur auf das Nützliche, statt auf die Pflicht, und auf das Anständige, Schickliche geht. Das wahrhaft Nützliche widerspricht dem Ehrbaren und Gerechten sicher nicht; um es aber wahrhaft zu erreichen und der Gefahr des Irrthums zu entgehen, ist es nöthig, die Betrachtung desselben genau an die Untersuchung der Regel, welche es beherrschen soll, anzuschließen. Wie viel Gelehrte gibt es, zum Beispiele, welche ihre Wirksamkeit als ein ihnen anvertrautes moralisches Amt betrachten? Welche sich in der Aneignung der Kenntnisse durch ein edles und tugendhaftes Ziel leiten lassen? Welche in der Wahl der Mittel moralisch verfahren? Welche eingedenk sind, daß die wissenschaftliche Methode zuletzt nur die auf das Wissen angewandte Moral ist? Wenn alle diese Vorschriften nicht beobachtet werden und wenn meistentheils entweder blos Vergnügen, oder Gewinn, oder ein anderer Vortheil, oder Ehrsucht zum Studium treibt, dann braucht man sich nicht zu wundern, daß die Wissenschaft häufig sehr unnütz und dazu sowohl für ihre Pfleger als die Gesellschaft im Allgemeinen häufig verderblich und unheilvoll wird. Dasselbe kann man von jeder bürgerlichen Würde und Wirksamkeit, von der niedrigsten bis zur höchsten, sagen; denn ein wie großes Gut auch die Bildung sein mag, wenn sie eine sittliche Richtung hat, so ist sie doch auf der anderen Seite ein eben so großes Uebel und oft viel schlimmer als Barbarei, wenn sie nicht von der Tugend begleitet ist. Aber heutzutage gibt man darauf nicht Acht und einige, meistens negative, Allgemeinheiten ausgenommen, ist die moralische Erziehung der Menschen der Laune und dem Zufalle überlassen. Und hiegegen helfen die ungeheuren Bände der Casuisten nichts. Sie mühen sich mit gewissen besondern aber gewöhnlich negativen Fällen ab, ohne, selbst wenn sie sich in Kleinlichkeiten verlieren, aus dem Kreise der Allgemeinheiten herauszutreten und ergehen sich in nutzloser Weitschweifigkeit und Langweiligkeit. Sehr mäßig und umsichtig angewandt, kann

die Casuistik nützlich sein, um den in der Sittenlehre Unbewanderten in der Anwendung der Regeln zu üben und die speculativen Aussprüche in praktische Urtheile umzuwandeln; doch ist sie nur ein sehr geringer und beiläufiger Theil der Ethik und Jemand könnte alle Casuisten der Welt auswendig wissen und dennoch die meisten seiner Pflichten nicht kennen. Sehe ich daher auch von der sträflichen Laxheit, in welche sich einige dieser Schriftsteller verlieren, ab, so weiß ich doch nicht, ob nicht großentheils der Casuistik die Kahlheit und Negativität der modernen Ethik zur Last gelegt werden muß; Mängel, welche besonders dann hervortreten, wenn man unsere Denk- und Anschauungsweise in diesem Punkte mit der der Alten vergleicht. Diese setzten die Tugend vornehmlich in's Handeln und wenn sie auch, aus Mangel an einem höhern Lichte, oft in ihren Urtheilen irrten, so war doch ihre Moral groß, stark, thatkräftig, mächtig so oft sie der Sache gewachsen waren. Die Neuern dagegen setzen das Wesen der Tugend in das Nichtsthun, und wenn sie kein Gebot übertreten haben, so glauben sie, dem größten Theile ihrer Pflichten genug gethan zu haben; daher kömmt es, daß diejenigen, welche in unseren Gesellschaften gut genannt werden, meistens ganz unnütze Leute sind. Wer sich aber begnügte, bloß das Böse zu vermeiden, den nannten die Alten unschädlich und nicht gut, denn die wahre und vollkommne Güte liegt in der Thatkräftigkeit. Das Bestreben, das Böse zu vermeiden, für sich allein genommen, kann auch in ein Extrem übergehen und schlecht werden. Dieß ist jedesmal der Fall, wenn die Furcht vor Irrthum dem Handeln Eintrag thut, wie dieß Einigen begegnet, die so furchtsam und scrupulös sind, daß sie, um nicht zu irren, sich jeder Handlung enthalten und die ihnen verliehenen Kräfte nicht zur Erreichung eines bedeutenden und angemessenen Zieles anwenden. Dieß ist ein großer und desto verderblicherer Fehler als man sagen kann, daß an ihm mehr oder weniger ein großer Theil der begabtesten und wohlgesinntesten Männer leiden, woher es dann auch kommt, daß heutzutage die Thätigsten die Schlechten zu sein pflegen. Es ist eine Folge der nachlässigen und weichlichen Erziehung und nur durch Umbildung und Zurückführung der Ethik zu den durch das Christenthum gereinigten, vervollkommneten und vervollständigten

platonischen Quellen kann man hier helfen. Das Christenthum ist, auch bloß menschlich betrachtet, die werkthätigste der Religionen, denn es gebietet, die unfruchtbare Pflanze abzuschneiden und dem Ofen und einem frühen Tode zu überantworten, und verdammt den unnützen Knecht, welcher die ihm von der Vorsehung anvertrauten Talente nicht anzuwenden und zu vermehren weiß.

Der Politik ist die Unterstützung der Moral nicht weniger fruchtbringend, als dieser die Verbindung mit ihrer Gefährtin, denn die Pflicht ist nicht allein die sicherste Norm, um das Recht zu erkennen, sondern das es sichernde, berechtigende, veredelnde und vervollkommnende Prinzip. Man kann es als eine allgemeine und untrügliche Regel aufstellen, daß die politischen Verhandlungen um so wahrer, gegründeter, würdiger, schöner, fruchtbringender sind, je mehr sie Moralität und Gerechtigkeit zur Richtschnur haben und dieß ist eine der Hauptursachen des Vergnügens, welches man bei der Lesung Plato's empfindet und der beständigen Frische seiner politischen Philosophie, trotz der hypothetischen und scheinbar paradoxen Form der Darstellung. Die Verknüpfung der Ethik mit den verschiedenen Zweigen der Sozialwissenschaft würde in unseren Tagen um so heilbringender sein, als sie (die Thatsachen ausgenommen) offenbar zur Armuth herabgesunken ist, was seinen Grund theils in dem gänzlichen Mangel der Philosophie, theils in der schlechten Wahl derselben hat, denn fast alle Arbeiten der modernen Statistiker in Italien, Frankreich, England sind auf die Behauptungen des Sensualismus und des psychologischen Rationalismus gegründet. Dieser Umstand hat vielen ausgezeichneten Geistern geschadet und unter Andern auch dem gelehrten Romagnosi, welcher ohne Zweifel einer der tüchtigsten Köpfe und eines der unverdorbensten, edelsten und italiänischsten Gemüther seiner Zeit war. Ich bemerke dieß, damit Niemand mich mit gewissen Philosophen verwechsele, welche sich Etwas darauf zu Gute thun, den gepriesensten Gaben des Herzens und des Geistes das gebührende Lob zu entziehen, wenn der Besitzer derselben in irgend einem Punkte irrt oder irgendwie von ihren

Ansichten abweicht [1]). Die italiänischen Verbannten sind in diesen Tagen stolz auf einen berühmten Schriftsteller in ihrer Mitte, der durchaus fähig ist, die Staatswissenschaft wieder auf ihre wahren Prinzipien zurückzuführen, und er hat hiemit schon wirklich begonnen in der äußerst wichtigen und vielbesprochenen Frage, in Betreff der ontologischen Quellen des Strafrechtes. Wenn man auch in Einzelnheiten von Terenzio Mamiani abweichen kann, so scheint mir doch die Substanz seiner Lehre über jenen Punkt unwiderleglich und wenn er auf dem von ihm eröffneten, wahrhaft platonischen und christlichen Wege weitergeht und, was allerdings nichts Leichtes ist, den unter den Juristen überall herrschenden Sensualismus besiegen kann, so wird er in Italien eine neue und die vorangegangene weit übertreffende Bildungsschule gründen.

Es ist schon von Vielen bemerkt worden, daß die Politik Plato's der Moral durchaus untergeordnet ist, daß diese die Propädeutik, die Grundlage, die Richtschnur, das Ziel und gleichsam die durch alle Theile hindurchgehende Lebensader jener ist. Doch muß man nicht glauben, daß der Athenienser der Erfinder dieses Verhältnisses, oder, daß es bloß ein Nachklang der socratischen Lehre sei; denn es findet sich schon bei den Anfängen des dorischen Staates und der pythagoräischen Reform angewandt. Plato nun hat nicht allein das politische Prinzipat der Ethik aus diesen nationalen Quellen abgeleitet, sondern hat auch die besondere Weise vorgezeichnet, in welcher die Idee des Guten die Republik durchdringen soll und die besonderen Seiten seines Organismus bestimmt. Das platonische Bürgerthum ist wie das des Egimius und Pythagoras, ein Abbild des Kosmos und hat nicht nur urbildlich seine Wurzel, sondern seinen ersten bewirkenden Grund im Logos, indem die Liebe zur Idee sowohl den Thesmophoren, wie den Dichter, den Redner, den Weisen, den Künstler beseelt; daher ist das Amt des Gesetzgebers ein göttliches und hieratisches Vorrecht. Als daher Plato das Bild seiner Einrichtungen verkörpern und der grie-

1) Und oft noch, wenn die Meinungsverschiedenheit nur eine scheinbare ist. So könnte ich das Beispiel einiger Sensualisten anführen, welche aus vollem Halse über den Sensualismus des Romagnosi schreien.

chischen Gesellschaft anpassen wollte, wählte er zum Ort der Handlung für sein ideelles Gedicht (oder nun mich des von ihm dazu gestempelten Ausdrucks zu bedienen) für seine Tragödie die Umgegend von Knossus und eine Insel, wo dorische Einrichtungen herrschten. In Kreta, das zuerst von den Eteokretern und Kydoniaten bewohnt war, landeten bald nachher Schwärme von Pelasgern und darauf von Doriern und diese mit Ureinwohnern untermischten Kolonien erlangten so sehr die Oberherrschaft, daß sie den Inselbewohnern ihren Cult, ihre Gesittung und ihre Sprache gaben. Die durch die Kureten, Daktylen und Korybanten bewerkstelligte Einführung des Jupitercultus läßt bei ihnen auf eine pelasgische Hierokratie schließen und der von Jupiter begeisterte Minos gab vom dorischen Geiste eingegebene Gesetze, die er vielleicht in jener neuen Mundart schrieb, welche aus einer Mischung der alten mit dem griechischen Dialecte entstanden ist. Der Verfasser des nach diesem König benannten und in Plato's Werken aufgeführten Dialog's bemerkt, daß die Gesetze der Kreter die ältesten in Griechenland seien. Da nun Lycurgus die seinigen von dorther entlehnt hat, so kann man Creta als eine der ersten Quellen der Bildung betrachten, welche von Dorus her ihren Ursprung hat. Aber die dorischen Ansiedler waren von den Abhängen des Parnaß ausgegangen, wo die Geschichte ihren Stamm in der Nachbarschaft oder in Vermischung mit den Äoliern zeigt, deren Dialect, wie jeder weiß, mit dem dorischen sehr viel Aehnlichkeit hat, älter ist und die Quelle aller hellenischen Mundarten gewesen zu sein scheint. Hierzu kömmt noch, daß die ältesten Erinnerungen der hellenischen Sagen größtentheils äolisch sind und daß die Äolier lange vor den übrigen Hellenen einen gewissen Anstrich und Glanz der Bildung erlangt zu haben scheinen, so, daß man nach Allem diesem in ihnen das ethnographische Glied erblicken kann, welches historisch die hellenische Epoche und besonders die dorische mit der vorangegangenen pelasgischen verbindet. Ich führe diese historischen Thatsachen an, weil sie geeignet sind auf die Anschauung Plato's einiges Licht zu werfen; denn indem dieser den Ort der Handlung für seine „Gesetze“ nach Creta verlegt und einen Cretenser mit einem Lakonier und Athenienser im Gespräche aufführt,

wollte er nicht allein den dorischen Geist seiner eigenen Ansichten lebendig darstellen, sondern sein Blick ging höher auf das priesterliche Volk, den Erfinder des Jupitercultus, das im ersten Griechenlande ansässig, unter den geschichtlich bekannten aber das älteste war. Gewiß konnte Plato, der in der Tradition gern bis in die älteste Zeit hinaufging, nicht bei den Doriern stehen bleiben: er mußte durch den Zweig der Äolier zu den, schon dem Herodot bekannten, Pelasgern gelangen und der hieratische Geist seiner Lehre würde hinreichen, dieß nachzuweisen. Der wahre Vertreter der Pelasger in den Büchern über die Gesetze ist der atheniensische Unterredner; denn die jonischen Bewohner Attika's hatten sich mit den Pelasgern vermischt und von diesen in solchem Grade den Geist, die Einrichtungen, die Sitten angenommen, daß sie für Pelasger angesehen wurden [1]; deswegen ist dieser Name bei den Schriftstellern häufig gleichbedeutend mit Jonier, welche mit den japhetischen Javaniten und den ältesten Griechen identisch sind. Daher war, nach dem egyptisch-griechischen Mythus der Atlanten, Athen der Schauplatz des großen Kampfes, welcher zwischen den Ureinwohnern des Abendlandes und dem siegreichen Geschlechte der Pelasger ausbrach.

Nach Vorausschickung dieser Betrachtungen wird es nicht schwer sein, den Wurzelgedanken, aus dem die moralische Politik Plato's erwachsen, und das, wenn auch tiefliegende, Hauptziel wiederzufinden, auf das alle seine Doctrinen hinstrebten. Es ist „die Umgestaltung der hellenischen Bildung in eine pelasgische mittelst äolisch-dorischer Anschauungen und Sitten", was so viel heißt als eine Zurückwendung der Hellenen zu der Cultur des japhetischen Urvolks und gleichsam eine Wiederherstellung unter den Deucalioniden der alten und priesterlichen Pelasgia. Diese schon von Pythagoras in Italien versuchte Reform sollte sich auf den Staat, die Religion, die Wissenschaften, die schöne Literatur, die edeln Künste und auf Alles, was sich auf

1) Der Geist der ersten Jonier Attika's, war ein sehr verschiedener von dem jonischen, weil die gebildeten Pelasger die neuen und rohen Ansiedler in ihre Bildung hineingezogen hatten. Die eigentlich jonischen Züge traten später mit dem Wachsthum des Demos hervor.

das Denken oder die That Anderer bezieht, ausdehnen und von der Philosophie, als der ersten unter den Wissenschaften und Künsten, ausgehen. Hieraus folgt, daß Plato, im graden Gegensatze gegen seine Zeitgenossen und zu den Neuern, das Ziel seiner Wünsche größtentheils in die Vergangenheit setzte und den wahren Fortschritt als eine weise Rückkehr ob zum Alterthume betrachtete; denn nach seiner Ansicht lehnt sich das Alte mehr an das Ursprüngliche an und ist in der chronologischen Ordnung das, was in der logischen die Idee oder vielmehr der Hyperuranios des Phädrus in Bezug anf den Raum und das Universum ist. Dabei war er aber weit entfernt die wahren Verbesserungen der spätern und seiner eigenen Zeit zurückzustoßen und mit dem Alten das Veraltete und Barbarische wieder erneuern zu wollen; aber er sah ein, daß in Bezug auf die Grundlagen der Gesellschaft, des Glaubens, der Einrichtungen, des Wissens, die alten Zeiten weit besser und vorgerückter waren, als die seinigen. Und so mußte es sein; denn das älteste Alterthum verwahrte besser die Urüberlieferungen und das Andenken an jenes vorweltliche Leben, womit Plato die Reinheit der intuitiven Erkenntniß im Gegensatz zu den darauf gefolgten Mängeln und Irrthümern der Reflexion symbolisch bezeichnet. Das urbildliche, intuitive und älteste Zeitalter des japhetischen Griechenlands war nun das der ersten Jonier oder Javaniten des Abendlandes, das heißt der Pelasger. Das aus der deukalionischen Fluth gerettete Geschlecht war nichts als ein barbarischer, entarteter Sprosse jener ersten Raçe; dieses nun setzte an die Stelle des priesterlichen Monotheismus den Polytheismus und fügte die durch orientalische Ansiedler nach Griechenland gekommenen exoterischen Häresien hinzu. Die Geschichte der Pelasger war zur Zeit Plato's vielleicht weniger bekannt, als zu der des Herodot, was man aus Thucydides entnehmen kann, der, ein sehr großer Historiker seiner Zeit, über das Alterthum aber wenig nnterrichtet ist und ebenso wenig die wahren griechischen Ursprünge kennt, wie Livius die römischen. Aber Plato befaßte sich sehr eifrig mit dem Alterthume, als einem theuren Erbstücke und sammelte die die vom Gesetzkundigen der Athener aufbewahrten und überlieferten mythologischen Erinnerungen. Und wenn er dem Modernen das

Antike voranstellte, wer mag ihm von uns deßwegen Unrecht geben, und muß nicht vielmehr den ahnenden Scharfsinn bewundern, welcher mit durchdringendem Blicke die Zukunft zu erspähen vermochte und den Untergang Griechenlands hervorgehen sah aus dem sensualistischen und demokratischen Geiste seiner Zeit und der durch diesen bedingten falschen Bildung? Plato schrieb während des Todeskampfes der griechischen Freiheit und seine Lehren sind ein beständiger und weissagender Einspruch gegen das Uebergewicht der jonischen Ideen und gegen jene ganze Ordnung von Dingen, welche in Kurzem das verschmitzte Pratonat Philipp's, die militärische Diktatur Alexander's, den gänzlichen Untergang der griechischen Freiheit herbeiführen und den künftigen Eroberungen der Römer und Türken den Weg bahnen mußten. Wahr ist es, daß um die herschende Krankheit zu heilen, es vergeblich war, zu den Pflastern und Recepten der Philosophie seine Zuflucht zu nehmen; denn diese kann wohl sehr gut die Mittel angeben, nie aber dieselben anwenden, besonders wenn es sich um Nationen handelt. Auch hegte weder Plato, noch sein Meister ein solches Vertrauen und in der Verzweiflung an der gepriesenen Allmacht der Philosophie (an die nur der Nichtphilosoph glaubt), in der Anerkenntniß der Schwäche oder Nichtigkeit der rein natürlichen Mittel, welche einem weisen Gesetzgeber übrig bleiben, um seine verderbten und entarteten Landsleute zum Guten und Wahren zurückzuführen, besteht grade großentheils die socratische Ironie. In unserer Zeit kann man vernünftigerweise etwas mehr auf die menschliche Weisheit bauen, wenn sie nur von der göttlichen unterstützt, geleitet und getragen wird; denn, nur dann ist die Philosophie im Stande etwas Erhebliches zu leisten, wenn sie die Religion zur Stütze hat und von christlichem Geiste beseelt ist. Der herabgekommenen, zerrissenen Bildung der Hellenen fehlte aber die Eintracht zwischen dem individuellen Wissen und dem allgemeinen Glauben ganz.

Das Verhältniß Plato's zu der Zeit und dem Orte, in denen er lebte, ist in vieler Hinsicht ganz ähnlich demjenigen eines wahren Philosophen der Jetztzeit; denn auch heute beruht das Glück der Nationen in einer weisen Rückkehr zu den ideellen Seiten des Mittelalters, gereinigt jedoch von dem barbarischen Unkraut, wel-

ches es bedeckte und erstickte und bereichert mit allen wahren Fortschritten, welche seither gemacht worden sind. Auch heute muß Europa zurückkehren zur katholischen und italiänischen Einheit, wie das Griechenland des Pythagoras und des Plato zur dorischen und pelasgischen Einheit hätte zurückkehren müssen, welche eine Art natürlichen Katholizismus war mitten in der Verwirrung des abendländischen Heidenthums. Auch heute müssen die jonischen Ideen, das heißt die französischen und die mazedonischen, das heißt die deutschen aufgegeben werden, und es ist daher Verzicht zu leisten auf eine übertriebene Freiheit, auf religiöse und bürgerliche Demokratie, auf ein despotisches Prinzipat, auf das Patriziat des Lehenwesens, auf die gemeine, frivole und marktschreierische Litteratur der Journale und Zeitungen, welche der Beredsamkeit der Volksversammlungen oder der tumultuarischen Pöbelaufläufe und der Poesie der alten Komödie und der theatralischen Satyren der Athener entspricht. Auch heute muß man mit dem Psychologismus des Luther und Descartes und der zahlreichen Familie protestantischer, sensualistischer, pantheistischer, rationalistischer Doctrinen brechen, welche den phylosophischen Polytheismus gegenwärtiger Zeit darstellen und geistig wie politisch das hervorrufen, was in Griechenland vor der Zeit Plato's durch das Schisma der jonischen, abderitischen und sophistischen Schule und durch den peloponesischen Krieg verursacht worden ist. Auch müssen thatsächlich und in der öffentlichen Meinung jene beiden herrlichsten Institutionen der Welt, die Mütter und Näherinnen aller andern wieder zu ihrem Rechte kommen, die bürgerliche und christliche Monarchie, welche den Völkern eine gemäßigte Freiheit gibt und sie zu deren Erlangung vorbereitet und erzieht und das katholische Pontifikat; dann müssen sich die beiden ehrwürdigen Patriarchate, hervorgegangen aus der einzigen Quelle des erstgebornen und göttlichen Patriarchates, mit den ausgezeichnetesten und spätesten Früchten moderner Wissenschaft vereinigen. Die Pythagoräer fanden dieses uralte und ideelle Prinzipat heraus und gaben dem Demos wie dem Kosmos die lenkende Einheit zurück, indem sie beide nach der unerschaffenen Idee des dorischen Theokosmos bildeten und so viele Jahrhunderte voraus das copernikanische System und die päpstliche

Diktatur der mittlern Zeiten, aus denen zum Theil die modernen Wissenschaften und Reiche hervorgegangen sind, ahnten. Aber wenn gleich die Unterscheidung zwischen βασιλεύς und τύραννος auch der gewöhnlichen Ansicht der Griechen angehört, so würde Plato, welcher in Athen und unter der harten Ruthe der Volksallmacht schrieb, es doch nicht gewagt haben, hierin die Freimüthigkeit der italischen Schule nachzuahmen; doch blickt der monarchische Zug an mehreren Stellen seiner Werke hervor und ich bin geneigt zu glauben, daß das cretensische und pythagoräische Prinzipat, eine nothwendige Ergänzung der dorischen Aristokratie und des pelasgischen Jupiterpriesterthums, zur acroamatischen Lehre der alten Academie gehört habe. Endlich hat auch heute der wahre Weise zwei Sachen zu vertheidigen, zwei Gegensätze abzuweisen, zwei Siege zu siegen; den einen gegen die neuen Demagogen und Sophisten, welche die neue geistige und politische Errungenschaft dem alten Geiste entreißen, das Band, welches die Vergangenheit mit der Zukunft verbindet, zerhauen und das Capital verschleudern möchten, um größere Zinsen daraus zu ziehen; den andern gegen die Nachfolger der Aniten und Meliten, welche die wahren Fortschritte verwerfen uud unter dem ehrwürdigen Namen des Alterthums die Barbarei verbergen und erhalten oder auferwecken möchten. Und wenn die Wirksamkeit der Philosophie, welche die gegenwärtige Zeit erheischt, der Thätigkeit ähnlich ist, welche Socrates und Plato in ihrem Jahrhundert ausübten, so ist auch auf der andern Seite die Vergeltung, welche der zu erwarten hat, welcher dieselbe übernimmt, eine gleiche; es kann nicht fehlen, daß er nur sehr wenigen willkommen sein wird; ebenso wenige werden ihn verstehen, alle Partheien hat er gegen sich und von der beschränkten und ungebildeten Menge, wird er verachtet, beschimpft und verfolgt werden. Ist auch das Scherbengericht und der Giftbecher nicht mehr Sitte (wenn von Völkern die Rede ist), so fehlt es deßwegen doch nicht an andern fast ebenso wirksamen Mitteln, um Andere zu verhindern, die Wahrheit zu sagen oder sie zu bestrafen, wenn sie dieselbe ausgesprochen haben. Aber der Weise weiß wohl, daß wie die wahre Wissenschaft die Extreme vermeidet und durch harmonische Vermittelung die Gegensätze versöhnt, so auch ihr

Pfleger, da er den mittelmäßigen oder oberflächlichen Geistern, welche aus Mangel an Geist die Gegensätze zu vermitteln oder aus Leidenschaften Uebertreibungen zu vermeiden außer Stande sind, unmöglich gefallen kann getrost dieselben als desto unversöhnlichere Feinde hinnehmen muß, jemehr man bei ihren Fähigkeiten vertrauen darf, daß sie sich im Unrecht befinden. Und er erschreckt nicht über die Gefahren, noch betrübt er sich allzusehr über die Uebel, welche ihn deßwegen treffen; denn die Dialektik des Philosophen ist ein wahrer und beständiger Kampf, ähnlich demjenigen, welchen im Laufe der Zeit die gesammte Natur durchkämpft und der langsam die künftige Einheit der Welt heraufführt: auch würde die Philosophie nicht schön und erhaben sein, wenn sie ihren Jüngern nicht die Pflicht des Opfers auferlegte.

Plato hat seine Gedanken über Politik in den beiden ausgedehntesten Dialogen niedergelegt, welche aus seiner Feder geflossen sind, in den Gesetzen nämlich und in der Politik oder dem Staate. Gemäß dem concreten und plastischen Charakter seiner Philosophie individualisirt er seine Gedanken unter den widerstreitenden Einzelnheiten des äußern Lebens und ersinnt eine, nach dem ideellen Urbilde organisirte Verfassung, gleichsam eine politische Dialektik, und in der Phantasie schafft er den harmonischen und vollkommnen Staat, das heißt, den dorischen oder pythagoräischen. Heute pflegt man über viele platonische Fiktionen, welche man spottweise Utopien nennt, zu lachen, als wenn das Wort Utopie, nach seiner eigentlichen und ächten Bedeutung, eine eitele, tadelnswerthe Chimäre, nicht einen lobenswerthen und erhabenen Begriff bezeichnete. Denn jede Idee ist eine Utopie, einmal, weil sie an sich keinen Ort hat, oder, beßer gesagt, nicht örtlich da ist, sondern an den Vorzügen der göttlichen Unermeßlichkeit partizipirt, und, mit Plato [1])

1) Der Hyperurianos des Phädrus kann nach den Grundsätzen der vollkommenen orthodoxen Philosophie das Continuum der göttlichen Unermeßlichkeit symbolisiren, welches dem Ausgange im Raume vorhergeht und über ihn hinausliegt. Nach dem orientalischen Emanatismus aber, wovon die Semiorthodoxie Plato's nicht ganz frei ist, bedeutet er hingegen die Kraft des unendlichen Kronotopos in Bezug auf den zweiten Moment seiner Entfaltung. Der Hyperurianos ist Uranos dem Vermögen nach, vor der emanativen Entfaltung.

zu reden, hyperuranisch ist; dann, weil bei ihrer Verkörperung in der Welt mittelst der Schöpfung ihre sinnliche Erscheinung wegen der innern Unvollkommenheit der Materie (wozu noch, was unsere Erde betrifft, die ursprüngliche Veränderung kömmt) nicht vollkommen ist, und das Abbild bei weitem dem unerschaffenen Urbilde nachsteht. So sind also in dieser Hinsicht alle Einrichtungen Utopien; denn der von ihnen dargestellte Begriff geht nie vollkommen in seiner Darstellung auf: und die Utopie ist um so größer, je edler und wichtiger die Einrichtung ist; denn das Mißverhältniß zwischen dem Abbilde und dem Urbilde steht immer im direkten Verhältnisse zur Vortrefflichkeit des Letztern. Auf diese Weise sind die Familie, die Stadt, die Monarchie, die Repuplik Utopien, denn die Fehler der Menschen machen die ideale Vollkommenheit derselben mehr oder weniger unmöglich. Die Moral ist eine Utopie, da es nicht einmal eine heroische Tugend gibt, der nicht irgend ein Mangel oder eine Schwäche anklebte; selbst die Religion ist auf Erden und im Fegfeuer eine Utopie, da hier der gute Same mit dem Unkraut vermischt oder nicht reif und gereinigt ist, bevor nicht die göttliche Gesellschaft, von jeder Makel gereinigt, in die Ewigkeit eingeht und aus der streitenden und leidenden sich in die triumphirende verwandelt. Wenn daher der Mann der Wissenschaft, der Litterat, der Philosoph sich bemühen, die wahre Idee irgend eines Objectes mit Weglassung der Fehler und Mängel, welche es im realen Leben entstellen, auszudrücken, so schaffen sie eine Utopie; und jede besondere Wissenschaft ist ein Inbegriff von einzelnen Utopien, wie die ganze Encyclopädie, in sofern sie sich vorsetzt, ein vollständiges und vollkommnes Bild des Kosmos darzustellen, eine herrliche und allgemeine Utopie ist. Diejenigen, welche Plato anklagen, eine politische Utopie entworfen zu haben und ihn damit getadelt zu haben meinen, verstehen sich nicht darauf; denn nach solchem Urtheil müßte man die besten Schriften über Staatsphilosophie verwerfen. So hätte, um ein Beispiel anzuführen, Montesquieu mit seiner Zeichnung der englischen Verfassung im elften Buche seines **Esprit des lois** ein kindisches und unnützes Werk gethan; denn die Idee einer solchen Verfassung, die von ihm als Typus der Repräsentativmonarchie an-

gesehen wird und von allen, dieselbe in der Wirklichkeit begleitenden Unvollkommenheiten befreit ist, darf ohne Zweifel eine Utopie genannt werden, welche den wirklichen Verhältnissen Großbritaniens nicht entspricht [1]. Aber weit entfernt, den Philosophen deswegen zu tadeln, wenn er sich um Utopien dieser Art bemüht, würde er vielmehr harte Zurechtweisung verdienen, wenn er das Gegentheil thäte und statt die ideelle Wissenschaft der Dinge darzustellen, bloß deren Geschichte darstellte, das genaue Bild der Objecte statt ihrer Vorbilder entwerfend.

Wohl sind nicht alle Arten von Utopien gleich lobenswerth nnd um ihren Werth gerecht zu beurtheilen, muß man auf den Zweck sehen, welchen die Schriftsteller dabei vor Augen haben. Dieß ist vor Allem bei Plato erforderlich, denn wenige Philosophen werden so leicht mißverstanden von dem, der flüchtig liest und wenig Sorge und Fleiß anwendet, die wahre Absicht des Schriftstellers zu erfassen. Das Geschrei gegen die Republik des atheniſchen Politikers ist alt, bitter, und zu jeder Zeit bis zum Ekel wiederholt worden und noch heute verwundern sich die Kritiker, daß ein so großer Mann sich einen so unausführbaren Traum habe erdenken können, wie sein Staat, und eine so unpassende Einrichtung, wie die Gemeinschaft der Frauen. Aber ich wundere mich vielmehr über die Beschränktheit dieser Kritiker; denn wenn Plato eben so gewandt als Schriftsteller gewesen wäre, wie sie als seine Recensenten sich zeigen, so würden seine Werke heute nicht mehr gelesen und gäben zu solchen Kritiken keine Veranlassung mehr. Daß er in diesem Punkte und andern seiner Politik nicht wörtlich verstanden werden darf, geht aus einem unwiderleglichen

1) Ungefähr dasselbe läßt sich von den Scythen des Justin und Horaz und von den Germanen des Tacitus sagen, welche ideell die Hyperboräer der Geschichte sind. Im Allgemeinen verlegen die Alten, wie die Modernen Eden, das heißt, den idealen Urstand des Menschengeschlechtes, gegen den Pol zu und in dieser Beziehung erinnert die englische Utopie Montesquieu's an den antiken Mythus der Saturniden und die poetischen Conjecturen einiger Modernen über die Herrlichkeit des Paradieses und die Atlantis. Bisweilen bedient man sich auch des unbekannten Aequators, statt des unbekannten Poles, woher die alten und neuen Fabeln der Macrobier, der Aethiopen, der Trogloditen.

Argumente, den Gesetzen nämlich, hervor; in diesen findet sich durchaus keine jener Uebertreibungen, welche den Lesern des andern Dialog's Aergerniß geben. Um diesen Widerspruch zu erklären, nehmen einige an, Plato habe in der Republik sich vorgesetzt, die Idee des vollkommnen Staates zu entwickeln und in den Gesetzen habe er das einer weniger vollkommenen Regierung entwerfen wollen, das aber in seiner Zeit anwendbar wäre [1]). Der Verfasser selbst scheint im fünften Buche der Gesetze auf jene Unterscheidung hinzuweisen und auch ich würde sie gerne annehmen, wenn ich mir vorstellen könnte, daß der Schüler des Socrates geglaubt habe, seine von Klinias und Megillos entwickelten dorischen Einrichtungen seien bei der Verdorbenheit seiner Zeit ausführbar. Um einen solchen Geist mit sich selbst in Einklang zu bringen unterscheide ich zwei Arten von Utopien; die eine möchte ich allgemeine nennen, da sie gewisse, vielen Arten wirklichen oder möglichen Seins gemeinsame, Daten behandelt, ohne auf das Concrete ihrer Natur zu sehen; denn in der platonischen Ideenlehre gibt es zwei verschiedene, der Gattung und der Art entsprechende, Familien von Ideen, welche alle Grade idealer Erkenntniß, von der höchsten Allgemeinheit bis zur niedrigsten Besonderheit, umfassen. Die allgemeinen Utopien sind wahrhafte Hypothesen, deren wissenschaftlicher Zweck ist, gewisse ganz allgemeine Begriffe zu beleuchten und zu veranschaulichen, indem sie von den concreten Elementen, welche sie im Kreise des wirklichen Lebens begleiten, getrennt und isolirt dargestellt werden, um sie so scharf wie möglich hervortreten zu lassen. Von dieser Art ist die Politik des Plato,

---

1) Ethnographisch entsprechen diese beiden Utopien der äolisch-dorischen und pelasgischen Zweiheit, welche durch die Identität des japhetischen Blutes geeinigt wird; dieß erhellt aus den ihnen angewiesenen Orten der Handlung. Denn die Gesetze handeln zu Creta, wo der dorische Geist herrschte und in ihnen ist der äolisch-dorische Charakter vorwiegend; die Politik dagegen hat ihren Schauplatz im Haupthafen von Athen, dessen jonische Bevölkerung von den Alten mit den ersten Pelasgern identifizirt wird. Attika stellte mittelst der Jonier das Bild der ersten Javaniten oder Pelasger dar, und gab dem Plato einen für seine generische und mythische Utopie der Republik passenden Ort an die Hand; denn den Mythus und die reine Idee pflegt man gerne in den ältesten und halb fabelhaften Völkern zu verkörpern.

in welcher Alles dem Prinzip der politischen Einheit untergeordnet ist; um diese augenfällig zu machen, fingirt er Verhältnisse, in denen, ohne Rücksicht auf die unausweichbaren Gesetze der menschlichen Natur, das Individuum und die Familie im Staate untergehen. Bei dieser Gattung von Arbeiten, ist die Idee mit dem Mythus verbunden, das heißt mit einer Fiktion, die ihr Gestalt verleiht; unter diesem Gesichtspunkte ist also die Republik dem vorweltlichen Leben im Phädrus (worin man nicht weniger als im Androgynismus des Symposium die Keime des in der Republik entwickelten unitarischen Systems findet), dem saturnischen Zeitalter in der Politik, den Atlantiden im Kritias und Timäus ähnlich. Die besondern Utopien hingegen, wie die der Gesetze behandeln concrete Data, welche sich in der Natur finden, obschon sie die Natur besser darstellen*, als sie wirklich ist, besonders wenn man gewisse besondere Orte und Zeiten im Auge hat, wie Griechenland, zum Beispiel, und das Zeitalter Plato's Sie sind nützlich, insofern sie dem Menschen zeigen, was sie nicht sind und was sie sein sollten und könnten; sie halten ihnen ein Muster dar, dem sie wenigstens nachstreben müssen, wenn sie es auch nicht ganz erreichen können; sie führen den Menschen zu den unverdorbenen Prinzipien und zu dem vollkommenen Urstande seiner Natur zurück. Aus den Fragmenten der Republik und den Gesetzen des Cicero geht hervor, daß das erste dieser Werke zu einer solchen Art von Utopien gehörte, und daß der römische Redner darin den alten latinischen Staat gezeichnet habe, wie Plato den der alten Aeolier und Dorier entwirft. Die berühmtesten Utopien der Modernen wie die des Campanella, Morus, Harrington und ähnliche gehören in verschiedener Hinsicht zu beiden Classen, aber viel weniger zur zweiten, als zur ersten, weil diese sich den Unternehmungen des Geistes mehr anschmiegt und die Einbildungskraft mehr ergötzt.

Die allgemeinen wie die besondern Utopien, im Geiste Plato's verstanden und bearbeitet, haben einen wissenschaftlichen Werth und gehören dem exoterischen Ausdrucke der Lehre an. Man muß sie jedoch genau von einer dritten Familie von Fiktionen unterscheiden, welche in unseren Tagen häufig sind und im Mittelalter sehr im Schwunge waren; sie bestehen in dem Erdenken eines

mehr oder weniger chimärischen Zustandes der Gesellschaft und der Dinge in der sichern Zuversicht, derselbe lasse sich verwirklichen, und in der Absicht ihn in's Leben einzuführen; dadurch sind sie lächerlich und verderblich. In der gegenwärtigen Zeit hat man, besonders in Frankreich, Ueberfluß an solchen Träumereien: auch das Mittelalter war daran sehr reich und es genügt dieß falls die Meinungen des Abtes Joachim, des Johannes von Parma und des Peterjohann von Oliva zu erwähnen, welche, zum wenigsten theilweise, aus den Doktrinen gewisser Pseudoevangelien, aus den Irrthümern der Gnostiker und Chiliasten, aus den mythischen Palingenesier der orientalischen Culte hervorgingen, und welche sich mit den mystischen Häresien und mit einigen romantischen Cyclen der mittlern Zeiten verbanden. Die platonische Utopie, unterscheidet sich von der gewöhnlichen, weil sie sich des Unterschiedes des göttlichen Idealen und des geschöpflichen Realen und des Gegensatzes zwischen Kosmos und Logos in der Zeit genau und bestimmt bewußt ist. Daher täuscht sich der Schriftsteller nicht in Bezug auf das Erdichtete und Hypothetische in seiner Darstellung und er führt auch die des Verständnisses fähigen und aufmerksamen Leser nicht in Irrthum, denn seine wahre Ansicht schlägt durch die feinen und attischen Formen der Ironie hindurch. Die Ironie gehört zum Lächerlichen und entsteht eines Theils aus der Entzweiung der Dinge mit ihrem Typus und andern Theils aus der unschuldigen Schalkhaftigkeit des Schriftstellers, welcher diese Entzweiung verdecken zu wollen scheint und sie in der That doch nicht verdeckt; daher entsteht zwischen dem Leser und dem Schriftsteller ein stillschweigendes Verständniß, welches sehr pikant ist und das Lächeln erregt, gleichsam eine Art vertuschter, würdiger und höflicher Lächerlichkeit. Die Philosophie Plato's und besonders seine politischen Utopien sind eine fortgesetzte Ironie, denn unter der Scheinhülle eines hypothetischen Realen ruht allein das Ideale, während die modernen Utopisten, welche weder das Wirkliche noch das Ideelle kennen, in vollem Ernste sprechen und es doch nur zum Gelächter über sich selbst bringen können. Wie sehr die ironische Sprache des Socrates und Plato der Feinheit des attischen und des griechischen Geistes überhaupt angemessen war, eben so

sehr steht sie zur Fassungskraft und dem Geschmacke der Modernen in Mißverhältniß, welche in ihrer gewöhnlichen Rauhheit, Schwerfälligkeit und Plumpheit nur das herausfühlen, was sich zählen und mit Händen greifen läßt, und sich nur auf Polizei und Maschinen verstehen. Daher ist das äußerst feine Salz der antiken Ironie für ihren Gaumen unschmackhaft und wenn Jemand heutzutage den Versuch machte, Plato nachzuahmen, nicht allein in der Moral und Politik, sondern auch in den andern Gegenständen, so würde er nicht verstanden werden, oder liefe doch große Gefahr, mißverstanden zu werden. Ja, der große Mann hatte, wie wir wissen, selbst unter seinen Zeitgenossen Gegner und ich denke mir, daß einige ihn beschuldigt haben werden, er wolle die Hierokratie und den orientalischen Mystizismus erneuern und die Bildung seiner Zeit rückgängig machen. Geister von dem Gepräge wie Plato, scheinen dem mittelmäßigen Haufen rückschreitend zu sein, weil sie darnach streben, das ideelle Alterthum wieder zu beleben, das Vergangene mit dem Zukünftigen zu verbinden, die Wesenheit der Institutionen zu bewahren und als Schriftsteller nicht bloß ihre, sondern jede Zeit im Auge haben, weit weniger auf die Gegenwart, als auf die Zukunft vertrauend. Daher kömmt es, daß ihre Philosophie, wie ihre Politik, vorzugsweise aristokratisch ist und denjenigen durchaus mißfällt, welche, Freunde der vulgären Bildung, ausschließlich in der Gegenwart leben und nicht in die Zukunft schauen, alles Alte veraltet nennen und den Fortschritt in absolute Zerstörung und Neuerung setzen. Solcher Art war die demokratische Laune des Landes und der Zeit Plato's. Daher findet zwischen ihm und seinen Landsleuten ein ähnliches Verhältniß Statt, wie das, welches sich heute in Italien zwischen der von celtischen oder germanischen Irrlehren angesteckten Masse der Semipantheisten und den wenigen Männern gebildet hat, welche den pelasgischen Geist noch unversehrt bewahren. Dieser Umstand erschwert das Unternehmen derjenigen, welche darnach streben, den vaterländischen Geist mit der glücklichen Weisheit der Alten zu verjüngen; aber diese müssen, ohne den Muth zu verlieren, mit den Hindernissen an Kraft und Energie zunehmen. Denn auch in der Wissenschaft ist der Sieg nie schön ohne Kampf und wer

muthig und unverdrossen, ohne vor den Hemmnissen und Mühen zurückzuschrecken, für die Wahrheit kämpft, ist sicher, am Ende doch zu siegen und zu triumphiren.

Diese etwas lange Betrachtung habe ich in der Absicht vorangeschickt, um zu zeigen, wie man mit der Ethik eine heilsame Reform dadurch vornehmen könne, daß man sie wieder zu den platonischen Quellen zurückführt; selbst eine solche in der vorliegenden Schrift durchzuführen, erlaubte mir die Beschränktheit des Raumes nicht. Wie kurz und unvollkommen aber meine Arbeit auch immer sein mag, so strebt sie doch nach demselbigen Ziele, welches auch meine übrigen Werke zu erreichen sich bemühen: nach der Versöhnung der Philosophie und der Religion, der beiden Pole menschlicher Bildung.

Brüssel, den 15. September 1843.

Einleitung.

Das Wort „gut", welches im Lateinischen und in den aus diesem entstandenen Idiomen oft mit nützlich, wohlgefällig, schön, einem Zwecke angemessen, gleichbedeutend ist, wird gewöhnlicher und angemessener gebraucht, um jede Art des Werthes zu bezeichnen, welcher aus der Tugend hervorgeht und die moralische Tüchtigkeit ausmacht. Es kann, ohne Mißverständniß, in seiner eigentlichen Bedeutung angewendet werden, wenn die andere Bedeutung durch die Natur der in Rede stehenden Gegenstände ausgeschlossen ist, wie wenn man zum Beispiel sagt, ein gutes Pferd, ein gutes Mittagessen, ein gutes Viereck, eine gute Feder, ein guter Degen und dergleichen: sagt man aber, ein guter Mensch, so wird das Wort von allen in seinem eigentlichen Sinne genommen; denn der Mensch ist der Tugend und der aus ihr fließenden Vollkommenheit fähig. Da ich von dem Guten in der engsten Bedeutung des Wortes sprechen muß, so sehe ich mich veranlaßt von dem Moralisch-Guten zu reden, dessen Idee, wie die Begriffe des Wahren, Schönen und Heiligen, einer jener höchsten Begriffe ist, welche nach der herrlichen Lehre den Platoniker, das Reale und Ideale, den Geist des Menschen und die Constitution des Alls beherrschen. Einer jeden dieser obersten und herrschenden Ideen entspricht eine Wissenschaft, welche deren reflecktirte Synthesis oder Analysis ist, und eine Kunst, welche deren Anwendung und Praxis darstellt, in soweit es nämlich den Menschen gegeben

ist, jene hohen Gedanken zu verkörpern. So entspricht dem Wahren die Logik, dem Schönen die Aesthetik, dem Heiligen die theologische oder religiöse Wissenschaft. Diese streben als Wissenschaften nach der speculativen Erkenntniß der Idee und als Künste nach der äußern Verwirklichung derselben. Ebenso entspricht dem Guten die Moral oder die Ethik, diese Worte nach dem weitern Sprachgebrauche der Philosophen gefaßt und nicht nach der Etymologie, welche dieselben auf die Sitten einschränkt und nach welcher sie mehr eine einfache Praxis, als eine vernunftgemäße Wissenschaft bezeichnet. Die Ethik ist nicht allein der edelste Theil der Philosophie, sondern sie ist auch, da sie das höchste Gut der Menschen, die Tugend, zu ihrem Gegenstande hat, die wichtigste der menschlichen Wissenschaften und bildet den Gipfel der Weisheit. Daher setzten die Alten in sie das eigentliche Wesen der Philosophie und betrachteten die anderen Zweige als bloße Beiwerke und Werkzeuge der die menschlichen Thaten leitenden Wissenschaft. Aus diesem Grunde nannten sie die Philosophie im Allgemeinen: Uebung, Bildung, Besserungsmittel, Heilmittel, Erziehung der Seele, Regel und Kunst des Lebens, Erforscherin der Tugenden, Ausrotterin der Laster, Mutter jeder gebildeten und menschlichen Sitte, Trost und Hoffnung der Sterbenden u. s. w.

Diese Lobeserhebungen passen nur in sofern auf die speculativen Wissenschaften, als sie vorzugsweise das Gute im Auge haben [1]. Und Socrates wurde grade deswegen zum Himmel erhoben und als Vater der griechischen Weisheit gefeiert, weil er, nach Verbannung der eiteln und müßigen Untersuchungen seiner Vorgänger, die Speculation auf dieses hochheilige Ziel hinwandte. Durch die Ethik verknüpft sich die Philosophie mit der Religion und nimmt an der Heiligkeit dieser Antheil, denn, indem die Religion ihr ganzes Streben darauf richtet, den Willen des Menschen zu heiligen, die Ausbildung der anderen Fähigkeiten untergeordneteren Disciplinen überlassend, ist ihre einzige Absicht, die Seele desselben

1) Cic. de Orat. III, 57. Tusc. III., 3 V., 2. 3. de Senect. 2. de fin. II., 5. III, 2. de leg. II, 14. Senc. epist. pass. Plat. Phaedr. pass.

zu vervollkommnen und durch den Besitz und den Genuß des Guten zu beseeligen.

Die Moral ist wie ihre anderen Schwesterdisciplinen eine secundäre Wissenschaft, die sich auf die erste gründet und von dieser die Privilegien und den Titel der Wissenschaft entlehnt, da sie von ihr den Gegenstand der Bearbeitung, die Prinzipien, von denen sie ausgeht, die Methode, nach welcher sie fortschreitet, die verschiedenen Zwecke, auf die sie hinstrebt, entlehnt. In dieser Untersuchung werde ich die Verknüpfung der Idee des Guten mit der ersten Wissenschaft darstellen, was auch von den ausgezeichnetesten und in andrer Hinsicht meisterhaften Bearbeitern der Ethik versäumt worden ist. Der Grund hievon liegt darin, daß die erste Wissenschaft bisher der vernachlässigtste Theil der Philosophie war. Dieß ist besonders seit Cartesius der Fall gewesen, der, was die Methode angeht, als oberster Gesetzgeber in den philosophischen Schulen herrscht. Ich werde nicht allein speculative Entwickelungen geben, sondern auch an geeigneter Stelle die durch die Sprachen, Schrift- und Baudenkmale erhaltenen Traditionen der Völker anführen; ja in letzterm Puncte werde ich ausführlicher sein, als in der Darstellung der speculativen Seite der Wissenschaft, da diese schon in vielen Schriften meisterhaft entwickelt ist, dagegen aber die Beziehungen des Guten zur Geschichte, welche doch so viel Anziehendes darbieten und so sehr wichtig sind, von den Moralisten bisher vernachlässigt wurden. Alle Reiche der Erkenntnisse und der Dinge sind unter einander verbunden und stehen in Parallele und Symetrie. Hieraus erwächst die Eintracht des Entgegengesetzten, die Einheit des Vielfachen, die Harmonie der Seele mit dem Körper und des Menschen mit dem Universum, ein lebendiges, wenn auch sehr unvollkommnes Bild des höchsten Schöpfers. Wie daher die Phantasie und die schönen Künste gleichsam der Spiegel des Geistes und der Natur im Urzustande und im göttlichen Urbilde sind und wie jedes ästthetische Element einem geistigen entspricht, dessen Ausdruck und Darstellung es so zu sagen ist, so ist der Wechsel der Thatsachen und Meinungen im Laufe der Zeit ein Bild des gleichzeitigen Ausganges der Ideen und eine handgreifliche Bestätigung oder vielmehr Probe für die Richtigkeit der wissenschaftlichen

Grundsätze. Und wie es ohne den Faden der Ideen unmöglich ist, sicheren Fußes in das Labyrinth der Thatsachen einzudringen und sich hier zurechtzufinden, ohne, wie die unmethodische oder dem herrschenden Sensualismus ergebene Archäologie, dem Irrthume zu verfallen; ebenso unterstützt auf der andern Seite das Studium der Thatsachen die speculative Forschung ganz bedeutend und verhindert manchen, statt der göttlichen Ideen menschliche Trugbilder zu ergreifen, und feste und gegründete Begriffe mit hohlen Abstraktionen zu verwechseln, welche sich zu jenen verhalten, wie Effektbilder und Umrisse zu lebendigen und kräftig ausgeführten Gemälden. Daher darf der Jünger der Weisheit über der Liebe zur innern Betrachtung und Beschauung nie die Untersuchung der äußern Thatsachen vernachlässigen, sondern er muß beide Hand in Hand gehen lassen und sie mit einander verbinden. Die Irrthümer und Uebertreibungen, in welche die Philosophie häufig verfallen ist, sind meistens daraus entstanden, daß diese sich zu sehr für sich hielt und es ist ihr ergangen, wie jenen menschenscheuen Weisen, die in ihr Studienzimmer eingeschlossen, in die Angelegenheiten der Menschen sich mischen wollen, ohne mit ihnen umzugehen. Solche verfallen in Albernheiten und Chimären, und wenn sie sich mit Politik beschäftigen, so schaffen sie Staatsutopien. Auf gleiche Weise geräth entweder die Philosophie, getrennt von den andern Wissenschaften und namentlich von der Geschichte und auf sich allein beschränkt, auf hohle und unwahre Systeme, welche, als wahre Utopien der Speculation, in Kurzem zusammenfallen und der Wissenschaft, welche dieselben hervorgebracht hat, allen Credit rauben; oder aber sie wird, um diesen Uebelstand zu vermeiden, trocken, dürr, schlaff, kraftlos, leblos und kalt, und sie hält sich gesund durch Diät, wie es heute der sogenannten eklektischen Philosophie ergeht, (die jedoch die einzige der heutigen französischen Schulen ist, welche einige Beachtung verdient) deren Anhänger zusammengenommen, die Philosophen der vorigen Generation noch hinzugerechnet, nicht einen halben Malebranche ausmachen. Die Untersuchung der äußern Fakta befruchtet den Geist und belebt die Speculation, und durch lebendige Vorführung der wahren und wirklichen Natur der Dinge verhindert sie entweder die Ver-

irrungen derselben oder macht sie doch geringer und gibt schnelle und wirksame Mittel an die Hand, sie zu berichtigen. Der Sensualismus, welcher unlängst allein und ohne Hehl seine Herrschaft ausübte, ist auch noch jetzt die Philosophie des größten Theils der Gelehrteu, indem bei der Unmöglichkeit irgend eine Disciplin, ohne stillschweigendes oder ausdrückliches Philosophiren, zu pflegen, die neuern Gelehrten zu jenem Systeme ihre Zuflucht nehmen, welches noch einigen Werth auf die äußeren Thatsachen legt, und gut oder schlecht, dieselbe zu erklären sich bemüht. Wenn auch die sinnlichen Erscheinungen, welche nicht über den Kreis des Individuums hinausgehen und einen bloß relativen Werth haben, für die Philosophie nicht die wichtigsten Thatsachen sind, so sind es doch die socialen, die als Verkörperung der Ideen einen absoluten Werth haben. Die Rationalisten, von Xenophanes und Kapila bis auf die unserer Tage, haben das Studium derselben entweder ganz vernachlässigt, oder, weil die Zeit es nicht möglich machte, sie nur unvollständig erforscht. Gewiß Pythagoras, Plato, Aristoteles, dem heil. Augustin, Leibnitz, Vico hat es nicht an erstaunenswerthem Geiste, an unermüdlichem Fleiße, sondern nur guten Theils an den äußern Hülfsmitteln der Gelehrsamkeit gefehlt. Die Gegenwart, überdrüssig und müde in's Blaue hineinzuphilosophiren und nutzlosen Träumereien sich hinzugeben, hat sich mit Eifer der Erforschung der Thatsachen gewidmet: Philologie, Archäologie, Geschichte stehen bei allen Tüchtigen in billiger Ehre nnd Achtung. Die fremden Sprachen werden erlernt, die Archive durchsucht, Jnschriften entziffert, die Denkmäler mit Mühe und Ausdauer aufgesucht, beschrieben und studirt und durch diese Anstrengungen sind einige derjenigen Räthsel, an denen die Gelehrten verzweifelten, mit seltenem Glücke aufgelöst worden. Um die gesunkene und dahinsterbende Philosophie wieder zu beleben und in Ansehen zu bringen, gibt es vielleicht kein geeigneteres Mittel, als sie an jener Bewegung der Gelehrsamkeit zu betheilign, welche um so mehr Nutzen bringt, als die gelehrten Untersuchungen mehr auf die Ursprünge der Völker und der Einrichtungen gehen. Hierbei muß man sich jedoch besonders vor oberflächlichen Studien und und jenem landläufigen Fehler des übertriebenen Verallgemeinerns

mit geringer oder gar keiner Kenntniß des Besondern hüten; dieß erzeugt eine falsche Wissenschaft, welche verderlicher ist, als Unwissenheit. Frankreich besitzt einige ausgezeichnete Gelehrte, aber es hat auch die Plage eines Schwarmes von Schriftstellern, welche unter dem Namen von Philosophie gewisse alberne Allgemeinheiten über die die Religion und Sonstiges des Orients hinschwatzen und wollte Gott, sie würden in Italien nicht nachgeahmt. Das Lebensmark der Geschichte besteht in den Thatsachen und die Philosophie derselben hat durchaus keinen Werth, wenn sie sich nicht auf die genaue und gewissenhafte Erwägung des Einzelnen gründet; sonst ist es ein eitles Unternehmen über menschliche Ereignisse Abstraktionen zu bilden. Die Verbindung der wohlverstandenen Geschichte mit der Philosophie nutzt Beiden, denn die Fakta und die Ideen beleuchten und befruchten sich gegenseitig. Zu einem solchen Bunde war die Zeit nie günstiger; denn unser Jahrhundert hat angefangen jene undurchdringlichen Thore des hinteren Asiens zu öffnen, durch welche der Gelehrte bis zum Ursprunge der Völker vordringen kann; und das herankommende Zeitalter scheint berufen, jene Thore ganz zu durchbrechen und in Europa das Scepter jener großen Welt des Orientes aufzupflanzen.

Das Gute manifestirt sich, wie jede andere Idee der Vernunft, auf zweifache Weise, in der Anschauung nämlich und in der Reflexion. Die Anschauung ist die einfache Ergreifung der Idee und nichts weiter; die Reflexion ist das Zurückbiegen des Geistes auf sich selbst, auf die Anschauung nämlich und die intuitive Wahrnehmung. Die Reflexion allein ist ein vollständiges Erkennen; denn die Erkenntniß, da sie sich selbst durchdringen und besitzen muß, findet nicht statt, wo man etwas weiß, aber nicht weiß, daß man es weiß. So verhält es sich mit der Anschauung, die, ganz in das Object versenkt, ohne Zurückwendung auf das anschauende Subject, nur eine beginnende und unvollendete Erkenntniß ist. Damit der Geist sich auf seinen eigenen Gedanken zurückwenden könne, muß dieser vorher durch einen ersten Akt da sein; daher ist Reflexion ohne Anschauung, welche den Stoff gibt, an dem sich jene bethätigt, nicht möglich. Die Wissenschaft entspringt aus der tüchtigen und vollkommnen Anwendung der Reflexion und

ist eine gereifte und zur Vollendung geführte Reflexion. Und wie sie, so zu sagen, eine Strahlenbrechung der Anschauung ist, so ist die Kunst (nach der allgemeinen Bedeutung des Wortes) ein Widerschein derselben, eine zweite Strahlenbrechung, eine reflektirte Reflexion, ein verkörpertes, den Sinnen wahrnehmbares, ein in in die Erscheinung getretenes Reflektiren. Man könnte dieß Dantisch ausdrücken und sagen, daß, wenn die Anschauung der Sohn, dann die wissenschaftliche Reflexion der Enkel Gottes ist und die Kunst der Urenkel des höchsten Schöpfers. Die erste Reflexion besteht aus Begriffen und gedachten Worten, weil man nicht ohne Anwendung von Zeichen reflektiren kann; die zweite Reflexion äußert sich in Worten, welche auf hundertfältige Weise im weiten Reiche der Natur ausgedrückt, niedergeschrieben, ausgehauen, abgebildet, dargestellt sind, indem die Natur ihre Materialien, gleichsam als Papier, welches der Feder des Schreibenden unterbreitet wird, der ideographischen Thätigkeit des Menschen darbietet. Die Sprachen, die Wissenschaften, die Denkmäler, die Ereignisse, die Unternehmungen, die Gewohnheiten, die Einrichtungen und überhaupt alle mehr oder minder wichtigen Werke der Individuen und Nationen sind der Ausdruck, der in die Erscheinung getretenen Reflexion. Das große Buch worin diese Züge gesammelt und aufbewahrt werden, ist die Geschichte, welche man daher als „eine äußere und gegenständliche Reflexion" bezeichnen könnte Philosophie und Geschichte sind Schwestern, da sie den beiden Arten reflektiver Erkenntniß entsprechen und keine die andere zur Bildung der gereiften und vollkommenen Reflexion entbehren kann. Indem es mir hier obliegt das Wesen des Guten zu erforschen, und die verschiedenen Bestandtheile desselben zu untersuchen, so werde ich zeigen, wie den Hauptbestandtheilen desselben (da ich sie nicht alle berücksichtigen kann) in dem doppelten Kreise der orthodoxen und heterodoxen Geschichte ein eignes Element entspricht, woraus dann erhellt, daß man den speculativen Begriff nicht leugnen kann, ohne das historische Faktum umzustoßen und umgekehrt. Selbst auf Einzelheiten werde ich mich hier einlassen, so weit es sich mit der mir gebotenen Kürze verträgt, und ich werde mich bestreben, mit der Kürze der Rede, Reichthum der Thatsachen

zu verbindeu. Die Annalen der Geschichte des Menschengeschlechtes erweisen sich als unumstößlichen Beweis für die Wirklichkeit des Guten und jene mannigfaltige Bildung, auf die wir mit Recht stolz sind, wird in ihrer ganzen Tiefe, selbst in ihren Verirrungen, stets für die Tugend einstehen müssen.

Das Gute ist an sich eine einfache Idee **sui generis**, und daher einer Definition unfähig. Der Anschauung immer gegenwärtig, ist sie die unzertrennliche Gefährtin des Begriffes jeder eigenen oder fremden freien That und erweist sich als etwas Absolutes und von dem Angenehmen, Nützlichen, Schönen und auch vom Wahren — das bloß die Erkenntniß betrifft, wogegen sich das Gute auf die Handlung bezieht — wesenhaft Verschiedenes. In Rücksicht auf die äußeren Beziehungen des Guten kann man es bezeichnen als „eine göttliche Vollkommenheit, deren die vernünftigen und freien Geschöpfe, vermittelst der Kenntniß des absoluten Gesetzes und des freien Eingehens des Willens auf dieses Gesetz, auf unvollkommene Weise theilhaftig werden können." Aus dieser Begriffsbestimmung leuchtet ein, daß die Güte, wie die Intelligenz, Weisheit, Freiheit und selbst das wirkliche Dasein, eine absolute Eigenschaft ist, welche, relativ werden kann und woran die Geschöpfe, wenn auch in unendlich verschiedener Weise und Abstufung, Antheil gewinnen können. Die Güte ist jenes Attribut, unter welchen die Menschen sich so gern den himmlischen Vater vorstellen und der süße Name Vater selbst, welchen man Gott gibt, drückt vorzüglich die Güte aus und regt mit dieser Idee die zartesten Gefühle an; denn, wenn Gott bloß der Allmächtige und der Ewige wäre, so wäre die Religion nichts als Furcht, aber wir wagen es, uns bittend und liebend ihm zu nahen, da wir wissen, daß er unendlich gut ist. Das Gute ist also eins jener Bänder, welche Schöpfer und Geschöpf mit einander verbinden, ohne jedoch den zwischen Beiden liegenden unendlichen Zwischenraum aufzuheben; im Guten besteht vorzüglich jene Gottähnlichkeit und Himmelsverwandtschaft, welche dem Menschen das Prinzipat über die Erde verleiht. Der Mensch ist Gottes Ebenbild, weil er mit Vernunft begabt ist; er ist Gott ähnlich in sofern er des Guten fähig ist. Dieses ist jedoch bei Gott

wesentlich, unendlich, an sich frei, weit über jede Nöthigung erhaben und nach dem göttlichen Wohlgefallen mannigfaltiger äußerer Bethätigung mächtig; beim Menschen dagegen ist es eine mitgetheilte Eigenschaft, welche erworben, vermehrt, vermindert und auf gewisse Zeit oder für immer verloren werden kann und, als eine solche, die nie wirklich unendlich ist noch sein kann, unzähliger Grade fähig ist. Der oben gegebenen Begriffsbestimmung gemäß, haben wir das menschliche Gute zu betrachten; da dieses aber ein Ausfluß des göttlichen Guten ist, so wird es zu Gott führen, wie die Strahlen die Augen des Betrachtenden zur Sonne erheben, und wie die Flüsse, welche die Thalgründe durchfließen, den Schritt des Wanderers zur Quelle leiten, welche auf dem Gipfel des Berges entspringt. Und wie das Gute in Bezug auf uns eine innere, wenn gleich mitgetheilte Eigenschaft der Seele ist, so können die menschlichen Gedanken, Gefühle und Thaten nur insofern gut genannt werden, als sie mit der Güte der Seele in Verbindung stehen, sey es nun, daß sie aus derselben entsprungen sind, oder, daß sie zu deren Hervorbringung mitgewirkt haben. Denn seinem Wesen nach ist das Gute ein mehr oder weniger dauerhafter Zustand und kann nur dann von einer vorübergehenden That verstanden werden, wenn diese That entweder dazu beiträgt, jene zuständliche Vollkommenheit zu erzeugen, oder aus derselben hervorgeht. Nachdem wir diese Betrachtungen vorausgeschickt haben, wollen wir die verschiedenen Theile abhandeln, welche ausdrücklich oder einschließlich in der Bestimmung des Guten, wie wir sie angegeben haben, enthalten sind.

Erstes Kapitel.

Vom freien Willen, oder von der zweiten Ursache als freier Wirkerin des Guten.

Die geschöpflichen Kräfte können nur zweite Ursachen sein; denn die erste Ursächlichkeit ist ein nicht mittheilbarer Vorzug des Schöpfers. Der das Gute bewirkenden sind aber zwei, der freie Wille nämlich und der Affekt, welche der Art nach sich von einander unterscheiden, so, daß die eine wirkende und zwar vernünftig und frei ist, die andere dagegen mitwirkende ist, bisweilen blind und immer in dem weiter unten angegebenen Sinne unfrei ist. Es ist meine Absicht nicht, die Wirklichkeit des freien Willens nachzuweisen, oder die gegen denselben von Seiten der Fatalisten erhobenen Einwürfe zu widerlegen, da dieß wiederholt von den gewichtigsten Schriftstellern schon geschehen ist. Die von Kant geltend gemachte Antinomie zwischen dem freien Willen und den Prinzipien der reinen Vernunft findet nur in seinem Systeme Statt, indem er den freien Willen als erste und nicht als zweite Ursache seiner Bethätigungen betrachtet und damit dem pantheistischen Egoismus Fichte's den Weg bahnt, der die Zufälligkeit zu läugnen gezwungen war, um sowohl die Freiheit des Menschen als die Prinzipien seines Meisters zu retten. Ich bemerke bloß, daß der freie Wille aus einer meines Wissens von noch keinem Philosophen bemerkten psychologischen Thatsache erhellt, welche darin besteht, „daß der menschliche Wille eine

Kraft ist, welche ihr eignes Gesetz nicht in sich trägt." Jede Kraft muß als ein Prinzip der Wirksamkeit in ihrer Bethätigung nach einer bestimmten Weise verfahren und sonach von einem bestimmten Gesetze geleitet werden, welches in Bezug auf jene Kraft sowohl ein äußeres, als ein inneres sein kann. Ist es ein inneres und ein, so zu sagen, mit dem Wesen als dynamischen Prinzip verwachsenes, so kann dieses, da es die bestimmte Norm seiner eignen Entfaltung in sich trägt, nicht frei in seiner Bethätigung sein, indem es sich widerspricht, daß eine Substanz Kraft habe, seine eigene Natur zu vernichten. So sind, zum Beispiel, die mechanischen Kräfte, die physischen, chemischen, vegetativen, thierischen, instinktmäßigen und sinnlichen nothwendige Kräfte und wirken nothwendig, denn das Gesetz, welches sie lenkt, ist identisch mit ihrer eignen Wesenheit. Daß es sich mit dem Willen nicht so verhalte, leuchtet daraus ein, daß das moralische Gesetz sich als etwas von uns Verschiedenes, Unabhängiges, als etwas Absolutes geltend macht, welches sich wohl dem Geiste darstellt, aber ohne sich mit ihm zu vermischen, so daß dieser es daher ebenso gut beobachten, als übertreten kann, obschon es verpflichtend ist. Die Verpflichtung ist etwas Moralisches, nichts Physisches und setzt die Freiheit voraus. Vermittelst der Erkenntniß nimmt der Geist das Gesetz wahr und durch freie Wahl geht er entweder auf dasselbe ein oder weist es von sich, so daß es demnach auftritt als etwas substanziell von unserer Individualität Verschiedenes, das demnach geeignet ist, die Entschließungen derselben zu leiten. Es hat also in Bezug auf die sich bethätigende Seele sowohl die Bedeutung des Beweggrundes als des Zweckes, die rein objectiv sind; denn Beweggrund und Endzweck beziehen sich nothwendig auf den Geist und werden insoweit aufgefaßt, als sie verstanden und gedacht werden: die Wesenheit des Gedankens nun fordert ein von dem denkenden Subjekte verschiedenes Object, das genug durch jene geistige Berührung und Verbindung, worin das Erkennen besteht, mit ihm verknüpft ist. Auch wenn der Gedanke sich auf sich selbst zurückwendet, gewahrt er, außer seiner eigenen zufälligen Individualität, verworren den absoluten und schöpferischen Grund; so daß demnach der Denkact in jedem Falle

einen Gegenstand voraussetzt, welcher substantiell vom denkenden Subjecte verschieden ist. Wenn hiernach der Wille nicht frei wäre, so müßte er, wie der Instinktt und wie selbst der Affekt, wenn er allein ist, blind sein, wie dieß sich bei den Thieren findet, welche ohne Licht der Erkenntniß und Wahlfähigkeit lieben und hassen, weil die endliche Erkenntniß, überall die Unterscheidung zwischen Subject und Object fordernd, die Freiheit voraussetzt. Auf der andern Seite aber kann der freie Wille sich nicht als solcher bewähren, wenn der Geist ihn nicht mit seinem Glanze erleuchtet, indem er ihm hier das absolute und ewige Gute und dort das relative und vorübergehende Vergnügen, wie den Scheideweg des Herkules, zur Wahl vorführt.

Die Norm, nach welcher der Wille sich bei der Wahl richten soll, kündigt sich ihm als nothwendige, apodiktische, ewige an. Die Moral ist sonach eben so unveränderlich als die Mathematik. Wenn nun der Mensch nicht frei wäre, so könnte seine Natur mit der Nothwendigkeit des Gesetzes geeinigt, nicht zufällig (contingente) sein. Die Pantheisten schließen auch wirklich so; indem sie die betrachtete Idee und den betrachtenden Geist indentifiziren, verwechseln sie Object und Subject, Schöpfer und Geschöpf, den Obern und den Untergebenen in unsinniger, aber unvermeidlicher Mischung. Nach diesem Systeme kann der Mensch nicht frei sein, oder er erfreut sich vielmehr jener absoluten Freiheit, die Gott in Bezug auf sich selbst hat und einfach in der Abwesenheit von Nöthigung besteht, auf der andern Seite aber wird die Freiheit Gottes nach Außen aufgehoben durch die Zufälligkeit dessen, worin sie sich bethätigt. Ist der Pantheismus unsinnig, der Mensch etwas Geschaffenes und Zufälliges, so folgt, daß dieser frei ist. Kurz, man kann die Freiheit nicht verwerfen, ohne die Zufälligkeit des Menschen oder die Nothwendigkeit der göttlichen Natur zu leugnen. Eine freie Kraft bedingt ein nothwendiges Gesetz, so wie ein nothwendiges Gesetz eine freie Kraft voraussetzt. Diese beiden heischen sich gegenseitig wie Object und Subject, Recht und Pflicht, Oberer und Untergebener, und können ohne Widerspruch sich nicht trennen. Das menschliche Gute ruht demnach auf zwei gleichwesentlichen Pfeilern, auf der Freiheit des Wirkenden nämlich

und auf der Nothwendigkeit des zur Leitung der Thätigkeit festgestellten Gesetzes. Dieß wird der Verlauf der Untersuchung noch näher bestätigen.

Die Freiheit des Willens leuchtet auf tausendfache Weise in der Geschichte wieder und es würde überflüssig sein, die allbekannten und allgemeinen Thatsachen der Belohnung und der Bestrafung, des Lobes und des Tadels, des Ruhmes und der Schmach u. s. w. aufzuführen. Sie resultirt ebenfalls aus den beiden Grundpfeilern des menschlichen Beisammenlebens, den Gesetzen nämlich und der bürgerlichen Freiheit; denn ohne Gesetze kann keine Gesellschaft bestehen und wo die Sklaverei nicht durch das Christenthum abgeschafft ist, leben neben den Sklaven auch freie Menschen, da es ohne Herrn keine Sklaven geben kann. Wäre nun der Wille der Nothwendigkeit unterworfen, so könnte man das Entstehen einer bürgerlichen Gemeinschaft nicht erklären, denn unter den vom unvernünftigen Instinkte bewegten und gelenkten Thieren gibt es solche Gesetze nicht, obschon die Bienenstöcke und Ameisen nicht weniger geregelt sind, als unsere Gemeinden und Städte; ja, nach einigen Naturphilosophen sogar noch besser geordnet sind. Auch nützt es nichts, zu sagen, bei den Thieren ersetze der Instinkt die Vernunft; denn das geringe Maaß von Instinkt, welches den erwachsenen Menschen gegeben ist und das Licht der Vernunft, womit sie ausgestattet sind, beweisen gerade die Freiheit, weil sie für die Wahlfreiheit zeugen. Beim Kinde ist der Instinkt lebhaft, da der Gebrauch der Vernunft und des Willens nicht vorhanden ist; in dem Grade aber als „das Thier Sprache bekömmt“, nimmt auch der Instinkt im Verhältniß zur Entwicklung und Reife der Freiheit und der Erkenntniß ab; die beiden letztern Potenzen stehen nämlich immer, wie man zu sagen pflegt, in ungekehrtem Verhältniß zur erstern. Der Instinkt ist innerstes Gesetz und daher auch ein der Nothwendigkeit unterworfenes; die bürgerlichen Ordnungen dagegen als äußere und durch Erkenntniß nicht durch Zwang und Willkühr wahrgenommen, schließen die Nothwendigkeit aus und postuliren die Wahlfreiheit. Die bürgerliche Freiheit ferner, sei sie nun Gemeingut Aller, wie in den katholischen Staaten und Monarchien Europas, oder Vorrecht Weniger, wie dieß

da der Fall, wo Sklaverei und Despotismus herrschen, ist gleichsam das Antlitz und der Ausdruck der moralischen Freiheit und könnte ohne diese nicht Statt finden. Unter den unvernünftigen Thieren gibt es keine Sklaven und keine Freien, weil jedes derselben der absolute Sklave und Knecht des sie beherrschenden Instinkts ist. Und wenn auch Einige in den aristokratischen Republiken der Bienen und in gewissen Arten arbeitsamer Ameisen das Gegentheil zu erschauen glaubten, und die scharfsichtigen Augen gewisser Entomologen darin genau die Kasten des Orientes wieder gefunden haben, so könnte dieses Analogon doch nur in Bezug auf die Wirkungen Wahrheit haben und nicht in Bezug auf die sie hervorbringenden unmittelbaren Ursachen. Denn der Instinkt, als eine Wirkung der schöpferischen Vernunft, ist auch ein Schatten der menschlichen. Es würde lächerlich sein, die Uebereinstimmung weiter auszudehnen und jene Naturforscher nachzuahmen, welche die Kriegskunst Napoleons bei gewissen großen Ameisen Afrikas und die Architektonik des Michel Angelo in dem Bau der Thermiten wieder fanden. Dann müßte man ebenso gut die Gebärden und Sprünge jener Figuren, welche durch einen feinen Seidenfaden oder Eisendraht von der unsichtbaren Hand der Gaukler in Bewegung gesetzt werden, mit den durch sie dargestellten Thaten und Unternehmungen der Menschen in Parallele setzen. —

Freiheit und Vernunft in ihrer Vereinigung erzeugen die Kunst, welche ein Vorzug unseres Geschlechtes ist. Den Thieren, von einem unüberwindlichen Drange belastet, fehlt die Kunst im eigentlichen Sinne; daher werden ihre Werke, wenn auch den unsrigen noch so ähnlich, der Natur zugeschrieben. Die menschlichen Bauwerke, zum Beispiel, sind Erzeugnisse unseres eigenen Geistes; das wundervolle Gewebe der Spinne dagegen, der Bau des Bieber, das Nest des Vogels, sind Werke der Natur, zu welcher das künstlerische Thier sich als Werkzeug verhält, wie der Meißel und die Spule zu der Hand des Bildhauers und Webers; oder vielmehr (da das Thier eine sich selbst bewegende und mit Empfindung ausgestattete Maschine ist), wie die Handlanger zum Werkführer und Ingenieur sich verhalten, welche die Befehle ausführen, ohne den Zweck derselben zu kennen. Daher die große Mannigfaltigkeit

der menschlichen Künste, welche in gewisser Hinsicht mit dem unerschöpflichen Reichthum der Natur wetteifert. Dagegen ist jede Art von Thieren unveränderlich in ihren Werken und die künstlichsten unter ihnen arbeiten, wirken, weben, reisen, fischen, singen, kämpfen heute auf dieselbe Weise, wie zu den Zeiten des Aristoteles und Theophrast; wie die Sculpturen und vor Allem die Thiermumien Theben's in Egypten zeigen, daß die organischen Formen der Thiere vor fünfunddreißig oder vierzig Jahrhunderten dieselben waren wie jetzt [1]. Im Menschen ist die Natur auf gleiche Weise unveränderlich, aber die Kunst ist je nach Zeit, Ort und Menschen wunderbar verschieden; ein offenbarer Beweis, daß sie nicht, wie bei den Thieren, ein unfreies Produkt der Natur, sondern ein freies Erzeugniß des Geistes ist, welcher unter der unzähligen Menge der geistigen Typen nach Wohlgefallen auswählt. Wohl finden sich auch in den menschlichen Werken einige gleichförmige Elemente, welche dem wesentlichen Charakter des Menschen entsprechen; aber diese Elemente verkörpern sich in tausendfacher Weise, wie dieß sich zum Beispiel in der Menge der abgeleiteten Dialecte zeigt, welche ein Werk der Sprechenden sind, während die Muttersprachen einen höheren Ursprung haben. Erweist sonach die Unveränderlichkeit des menschlichen Wesens, daß der Wille gewisse Gränzen nicht überschreiten kann, so zeugen die zufälligen Verschiedenheiten der Künste für die Freiheit des Künstlers. Mit der Mannigfaltigkeit des menschlichen Geistes in jeder seiner industriellen oder künstlerischen Erfindungen ist eine andere Eigenschaft desselben verbunden. Die Perfektibilität nämlich, die Mutter der Bildung, durch welche unser Geschlecht des Fortschrittes und Rückschrittes fähig ist und nie in demselben Zustande verharrt; die Natur hingegen bleibt unveränderlich in ihrem Sein und kann sich nur mittelst eines neuen Eingreifens der schöpferischen Macht verbessern, wie dieß sich bei den Anfängen jeder neuen cosmischen Zeit ereignet. Dieser stete Wechsel nun von Gut und Bös, von Fortschritt und Rückschritt, das Privilegium des Menschen, beweist, daß dieser sein eigener Herr ist. Der Mensch ist des Fortschrittes

---

1) Descr. de l'Egypte, Paris, Panckoucke, 1821. tom. III, p. 95.

fähig, weil frei, und frei, weil vernünftig: er ist des Guten fähig, weil mit Willen ausgerüstet, und des Schlechten, weil der menschliche Wille schwach, mangelhaft und dem Irrthume ausgesetzt ist. Hebt man den freien Willen auf, so wird das Böse unerklärbar und der Atheismus logisch unvermeidlich; und alle von den alten Weisen erdachten Systeme, um den Ursprung des Bösen zu erklären, wie der Fall der Ideen, die Verderbtheit der Hyle, das vorweltliche Leben der Geister, die fortschreitende Verschlechterung der cosmischen Zeiten und der Dualismus, welcher von der Zeit des Zoroaster, bis auf Valentinus und Manes auf der orientalischen Weisheit lastete, deuten verworren jenes ursprüngliche Unglück an, welches den Zustand der Menschen verschlimmerte, als der Wille in Hochmuth sich gegen die göttliche Herrschaft auflehnte.

Die Willenskräfte können die Weltordnung theilweise verwirren, aber nicht vernichten, da sie endlich sind und die ohnmächtige und unordentliche Freiheit des Menschen, die allmächtige Freiheit der Vorsehung nicht aufwiegen und den allgemeinen Plan der Schöpfung nicht vernichten kann. Auf dieselbe Weise demnach, wie die Mannigfaltigkeit der Accidenzien in den menschlichen Werken die Unveränderlichkeit des Wesens nicht verändert, ebenso hebt auch der geschöpfliche Wille die göttliche Vorsehung nicht auf; diese läßt ihn nach Willkühr innerhalb gewisser Gränzen sich ergehen, aber weiß ihn auch, ohne Gewalt zu brauchen, zu zügeln und sagt ihm wie dem Meere: bis hierher und nicht weiter; hier sollen sich deine stolzen Wogen brechen. Wenn daher Gott dem Bösen es zuläßt, eine Zeitlang das Gute zu bekämpfen, weil ein solcher Kampf erforderlich ist, um das Gute selbst zu heben und es mit dem erhabenen Lohne der Tugend zu schmücken; wenn er zu solchem Zwecke in weisester Absicht ihm eine vorübergehende Siegesfreude gönnt, so gestattet er ihm doch nie weder einen festen Sieg, noch einen vollkommenen Triumph. Die Ursache hiervon ist, daß das Böse nie die Bedeutung des Endzwecks haben, so wie auch der geschöpfliche Wille nicht erstes Prinzip sein kann. Die Fatalisten in der Bekämpfung und viele ihrer Gegner in der Vertheidigung des freien Willens sprechen davon, als wenn er der erste Beweger und der oberste Urheber seiner Rathschlüsse

wäre; ein schwerer Irrthum, welcher durch Entstellung des Begriffs der menschlichen Freiheit dem Feinde derselben den Sieg leicht macht. Nach Kant ist der Wille eine Fähigkeit, welche im Stande ist eine Reihe von Bewegungen und Thätigkeiten, die von jeder andern Sache unabhängig sind, absolut anzufangen; daher ist er erste Ursache seiner Thätigkeiten. Diese Ansicht hegen noch jetzt alle Rationalisten und sogar viele Philosophen, welche sich als katholische ausgeben. Diese bemerken sicher nicht, daß der Pelagianismus eben so sehr eine Häresie in der Philosophie, als in der Religion ist; denn ist der Mensch erste Ursache seiner Thaten, so ist er absolut, da die Absolutheit des Wirkens von der des Seins untrennbar ist; daher ist auch der psychologische Pantheismus Fichte's ein nothwendiges Corollar der kritischen Philosophie. Der Mensch ist gewiß wahre Ursache, aber in relativer Beziehung, und seine Thaten, wenn gleich frei, haben doch, als endliche, nicht in sich den zureichenden Grund des Seins; diesen ziehen sie vielmehr aus der schöpferischen Kraft, welche ihnen zumal die Substanz und Freiheit gibt, womit sie ausgestattet sind. Die Weise, in welcher diese Mittheilung bewerkstelligt wird, ist dunkel, wie der Grund jeder Wesenheit geheimnißvoll ist; das Faktum aber steht fest, denn die Creation, das heißt, die erste Ursächlichkeit, ist dem Wesen nach das höchste Mysterium, der Realität nach aber das sicherste Axiom, und dieser zugleich dunkelste und klarste Grundsatz verdient um so eher angenommen zu werden, als ohne ihn wie kein anderes Axiom angenommen werden kann, so auch jedes andere Geheimniß annehmbar wird. Betrachtet man den Willen als zweite Ursache, dann zerfallen auf der andern Seite die von den Deterministen geltend gemachten Widersprüche, welche aus der endlichen Natur des menschlichen Geistes und aus einigen göttlichen Vollkommenheiten, denen die absolute Unabhängigkeit der creatürlichen Freiheit widerspricht, formulirt werden. Doch für jetzt genug hievon.

Zweites Kapitel.

Von dem Affekte oder von der zweiten Ursache als blinder Mitwirkerin des Guten.

Die andere Triebfeder auf dem Gebiete der zweiten Ursachen, ist der Affekt. Dieser ist zweifacher Art, theils blind, theils von Erkenntniß begleitet. Der erste, wohl passender Instinkt genannt, ist eine aller Erkenntniß nnd Absicht ledige Bewegung der sinnlichen Kraft: Diese Bewegung geht entschieden auf ein unbekanntes Object und, wenn sich nicht ein Hinderniß entgegenstellt, so erreicht sie dasselbe. Der Instinkt ist als blind auch unfrei; aber je weniger er eigene Vernunft besitzt, desto mehr leuchtet aus ihm die göttliche Vernunft hervor, und nur mit Rücksicht auf diese, hat das Ziel der instinktartigen Bewegung die Würde des Zweckes, indem es keinen Zweck geben kann, wo nicht ein Geist ist, der denselben erkennt und zu erreichen strebt. Die einzige Thatsache also der instinktmäßigen Bewegungen der Thiere, würde die Existenz eines obersten Leiters darthun, wenn es diesem höchsten und ersten Wahren an anderen Beweisen oder vielmehr Nachweisungen fehlte.

Dem Affekt, in der wahren und eigentlichsten Bedeutung des Wortes, geht die Erkenntniß vorher; er ist von ihr begleitet und kann ohne sie nicht Statt finden. **Ignoti nulla cupido.** Er ist etwas Unwillkürliches und daher etwas an sich Unfreies; da aber der Wille ihm beistimmen oder widersprechen und daher ihn erhöhen oder vermindern, unterdrücken und sogar mit der Zeit ersticken kann, so ist der Affekt in dieser Beziehung moralisch verantwortlich, insofern er Freiheit hat, die zwar ihm nicht eigen, sondern mitgetheilt ist durch den Willen, welchem allein die Wahlfähigkeit eignet. Um die Natur des Affektes wohl zu erfassen, wollen wir ihn in seinen Beziehungen zu der radikalen Thätigkeit der menschlichen Seele betrachten. Aus dieser Thätigkeit nämlich erwachsen die verschiedenen Potenzen wie Zweige und Sprößlinge aus dem Stamm; und wie sie als fühlende Kraft das innere und äußere

Gefühl, als erkennende Kraft die Anschauung und die Reflexion, so erzeugt sie als wollende Kraft die beiden Zwillingspotenzen, den Affekt und den Willen, welche sich einerseits gleichen, andrerseits sich von einander unterscheiden. Die Hauptpunkte, in welchen sie sich gleichen, sind folgende:

1) Sie sind zwei lebendige Kräfte der Seele, zwei als zweite Ursachen wirkende Formen ihrer radikalen Thätigkeit.

2) Es geht ihnen vorher und es erleuchtet sie die Erkenntniß, ohne deren Dazwischenkunft sie sich nicht bethätigen können.

3) Sie setzen ein äußeres Object voraus, welches, wenigstens zum Theil, mit jenem der Erkenntniß identisch ist, und sich in dieser Hinsicht vom erkennenden und liebenden Subjecte unterscheidet, wie die Idee von dem sie ergreifenden Geiste.

4) Sie streben nach diesem Objecte als nach ihrem Ziele, wenn gleich auf verschiedene Weise.

5) Sie setzen eine herausschreitende Bewegung des Geistes zum Objecte und tragen dieselbe in's äußere Leben hinein; daher verläßt der Mensch vermittelst dieser zwei Kräfte die Einsamkeit des betrachtenden und beschaulichen Lebens, geht ein in das Gebiet der That und der Gesellschaft und nimmt Besitz von der zeitlichen Herrschaft, womit ihn Gott betraut hat. Der Mensch ist ein geselliges Wesen, weil er mit Freiheit und Affekt begabt ist: ohne diese doppelte Eigenschaft könnte er die Erde nicht beherrschen, noch ihr das Siegel seiner Herrschaft aufdrücken, daher sind Pflicht und Recht, die beiden Grundpfeiler der Gesellschaft, von dem Willen und dem Affekte zumal bedingt.

6) Untrennbar von der sie erleuchtenden Vernunft sind sie die beiden Mutterpotenzen der Bildung im Allgemeinen und tragen, obschon auf verschiedene Art, zur Verwirklichung des Guten auf der Erde bei.

7) Da der Mensch nur durch ihre Dazwischenkunft zur That kömmt, so könnte er ohne sie seinen moralischen und überirdischen Zweck nicht erreichen, noch zum Endziel und Endzweck des Universums mitwirken.

8) Endlich sind sie in ihrem gegenwärtigen Zustande schwache und unkräftige Potenzen; daher einerseits die unordentlichen Affekte,

welche Leidenschaften genannt werden, und andererseits die Schlaffheit der überlegenden und wählenden Thätigkeit.

Neben diesem Uebereinstimmenden finden sich bedeutende Verschiedenheiten.

1) Der Wille ist frei und der Affekt unfrei, wenn er auch, wie bemerkt worden ist, zum Theil an der Wahl des Willens partizipirt; doch kann er nie ohne dessen Zustimmung die überlegten und zuzurechnenden Thätigkeiten beeinflussen.

2) Der Wille ist an sich immer gut und der Tadel fällt nur auf den Mißbrauch desselben; unter den Affekten des Menschen in seinem jetzigen Zustande dagegen, kann es einige in ihrer Wurzel schlechte geben.

3) Der Wille ist im Gebiete der zweiten Ursachen die einzige bewirkende Ursache der menschlichen Thaten; der Affekt dagegen ist bloß erregende Ursache oder vielmehr Veranlasser und Mithelfer; der eine wirkt also, der andere wirkt nur mit. Der Affekt spornt zur That und vermindert oder erhöht die Kraft derselben; aber der Wille bringt sie allein hervor, weil die Affekte ohne ihn ihren Gegenstand nicht ergeifen können. Der Affekt ist ein einfaches Streben, oder um mit Leibniz zu reden, eine Kraft im Vermögenszustande: der Wille eine erfüllte Kraft. Die Moralität und Imputabilität der Handlungen fließen demnach aus dem Willen, und der Trieb hat nur durch die Zustimmung des freien Willens Einfluß auf dieselben.

4) Wille und Affekt beschränken sich theils gegenseitig, theils erhöhen sie sich ihre Kräfte. Sie beschränken sich, weil die Wahl um so freier ist, als der wählende Geist weniger von dem Affekte angeregt und angefeuert wird. Daher haben sie eine verschiedene Beziehung zur moralischen Zurechnung, welche immer, um mich mathematisch auszudrücken, zum Willen im directen und zum Affekte im indirecten Verhältnisse steht, (außer da, wo der Affekt ein Theil des Willens und der Gewohnheit ist). Von der anderen Seite aber erhöhen sie sich ihre Kräfte, insofern der vom Affekt angeregte Wille sich lebhafter bethätigt. Nur da kann man sagen, der Wille werde durch den Affekt gekräftigt, wo der eine sowohl als der andere auf das Gute gerichtet ist; denn, da die Fähigkeit,

Böses zu thun, ein Mangel des creatürlichen Willens ist, so schwächt die schlechte Wahl die Freiheit, statt sie zu stärken.

5) Der Affekt ist, in Bezug auf den Gegenstand seiner Erregung, immer umfangreicher als der Wille und ist gleichsam allgemein, während der Wille particulär und individuell ist. Denn die Seele ist nie ganz in einer einzigen Regung concentrirt, auch in dem Falle nicht, wo deßwegen das Gegentheil Statt zu finden scheint, weil der hohe Grad der Erregtheit, dieselbe der Betrachtung der übrigen, wenn gleich für den Augenblick weniger kräftigen und zurückgedrängten, aber doch immer vorhandenen Neigungen, entführt und entreißt. Der Wille dagegen, auf jeden Gegenstand lenkbar, richtet sich doch jedesmal nur auf einen einzigen, so, daß man ihn als den besonders bestimmten Affekt bezeichnen könnte, das heißt in seiner Richtung auf ein einziges geistiges Individuum. Ist daher in dieser Beziehung der Affekt der Anschauung ähnlich, so stellt der Wille die Reflexion dar; und wie diese in der dunkeln Mannigfaltigkeit der Anschauung einen bestimmten Punkt aussucht, auf welchen sie die geistigen Kräfte sammelt, um die Erkenntniß der Objekte deutlich zu machen; so wählt sich der Wille aus der ungeordneten Masse der Empfindungen einen besonderen Gegenstand aus, worauf sich das Wollen richtet und in welchem er sich mit der freien That ganz concentrirt. Die Anschauung und der Affekt gehören also jenen ursprünglichen und umfangsreichern Formen an, unter welchen die verborgene Thätigkeit des menschlichen Geistes sich offenbart, und dieß um so mehr als der zweite auch noch den Instinkt in sich faßt, welcher gleichsam ein unentwickelter, halber und bewußtloser Affekt ist.

6) Der Affekt geht dem Willen vorher; dieser kann sich ohne jenen nicht bethätigen. Denn wenn auch der Affekt und der Wille gleicherweise auf ein objektives Ziel hinstreben, so hat doch dieß Ziel für jenen die Bedeutung des Motiv's, für diesen die des Zweckes. Während nun der Zweck in der Erkenntniß dem Motive vorhergeht, folgt es bei der Wahl nach demselben; diese kann gar nicht Statt haben, wenn sich dem Geiste nicht verschiedene Motive darstellen, nach welchen er unter den verschiedenen Zwecken wählen kann. Das Motiv ist nicht ein bloßes Abstraktum, sondern eine

Idee, welche zur Betrachtung des Guten hinzutretend, von dem Affekte Farbe und Reiz empfängt; an sie lehnt sich frei der Wille, ergreift und erhebt sie zur Würde des Zweckes. Daher kömmt es, daß der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande das Böse thun kann, so oft es in reizender Gestalt und unter der Maske des Guten auftretend, die Bedeutung des Motiv's haben kann; dieß würde jedoch nicht eintreffen, wenn er dasselbe in seiner Scheußlichkeit sähe und entblößt von seiner trügerischen Hülle.

7) Affekt und Wille in Verbindung theilen ihr Leben den übrigen Kräften mit und erzeugen so, aber auf verschiedene Weise, die Lebendigkeit des menschlichen Geistes. Der Affekt wirkt besonders auf die Empfindung und Einbildungskraft und schafft die großen Künstler und Dichter; von der Energie und der Ausdauer des Willens dagegen hängen vorzüglich ab: die Bildung des speculativen Geistes, das Erringen der Wissenschaft und der Tugend, die hochherzigen Thaten und Unternehmungen im moralischen und bürgerlichen Leben. Der Affekt ist in den lebendigen, aber unbeständigen Geistern vorwiegend und verleiht ihnen mehr Ungestüm, als Ueberlegung: der Wille dagegen herrscht bei den kräftigen Naturen vor und macht sie weniger stürmisch, aber dafür desto kühner, ausdauernder und beständiger. Wie aus dem Willen die Kraft und Langmuth des Wollens entspringt, so ist in ihm auch nothwendigerweise die Stärke und Geduld des Geistes — Büffon sieht in dieser Tugend das Genie — und jene Eigenschaft begründet, welche die Neueren Charakter nennen und mehr dem Namen als dem Wesen nach kennen; die Geistreichheit dagegen, welche sich heutzutage in so außerordentlichem Uebermaaße findet, entkeimt vielmehr dem Affekte; aber nicht jenem gründlichen und tiefen, welcher oft vom lebendigen und thatkräftigen Willen begleitet ist, sondern — jener unbeständigen, leichtfertigen, kindischen Erregtheit, welche leicht über die Objekte hingleitet, ohne in dieselben einzudringen und jene plötzlichen und hübschen Einfälle zu Tage fördert, worin dieses Geistreiche besteht. Wahr ist es, daß die verschiedenen Kräfte der Seele und des Geistes, um vollkommen zu sein, der gegenseitigen Unterstützung und daher jener Harmonie bedürfen, welche sich selten bei den Menschen überhaupt und noch seltener

bei gewissen Nationen findet. Wenn daher beim Engländer zum Beispiel, die Energie des Willens vorherrschend ist und beim Franzosen die Beweglichkeit des Affektes die andern Kräfte überwiegt, so nähert sich die harmonischere und dem antiken Geiste angemessenere Natur der Italiäner, indem sie jene beiden Eigenthümlichkeiten in sich vereinigt, mehr der Vollkommenheit.

8) Hieraus geht hervor, daß Wille und Affekt im bürgerlichen Leben zu gleicher Zeit verschiedene Funktionen erfüllen und Beständigkeit und Ruhe, Bewegung und Fortschritt der Institutionen zumal bewirken. Ist der Wille ausdauernd, seiner eigenen Bewegungen Meister und über den Affekt erhaben, dann ist er auch conservativ und verlangt das zu erhalten, was er besitzt; der Trieb dagegen, als bewegliche, der Empfindung und Einbildungskraft unterworfene Potenz, ist progressiv und nach neuem Erwerb begierig: der eine wünscht das Beständige und ist dem Ueberkommenen hold, der andere strebt nach Verbesserungen und hat Gefallen an Neuerungen. Auf der anderen Seite findet in den menschlichen Regungen, sofern sie von der Natur geleitet und durch die Gewohnheit gekräftigt sind, ein conservatives und beständiges Prinzip, welches jedesmal der Veränderlichkeit des Wollens entgegentritt, wenn dieses schwach, matt und dem Wechsel der äußern Zufälle und den Launen der herrschenden Phantasie unterworfen ist. Auch hier besteht das Vollkommene in der weisen Vermittelung der Gegensätze, die getrennt in Extremen sich verlieren, so, daß die Gesellschaft aus Mangel an vernünftigem Fortschritte in Siechthum geräth, oder sich in gewaltsamen Veränderungen aufreibt, welche die Staaten umwälzen und Alles umstürzen. Daher leisten diese beiden Potenzen in der moralischen Welt ungefähr das, was in den Körpern die Schwere und Anziehungskraft einerseits, die Wärme und der Elektromagnetismus andrerseits, jene als Ursache der Beständigkeit oder der regelmäßigen und constanten Bewegung, diese der plötzlichen und gewaltsamen Veränderungen und oft unheilvollen Wechselfälle im Leben des Universums. So berichtet auch die Genesis, welche das göttliche Buch über die Anfänge ist und die Elemente der dynamischen Philosophie in Bezug auf die geistigen und materiellen Ordnungen der Welt ent-

hält, Gott habe diese beiden Prinzipien der Erhaltung und Veränderung in den Schoos der sinnlichen Natur, als die constitutiven Kräfte der zwei großen dynamischen Systeme der Attraktion und der flüssigen Imponderabilien, niedergelegt; denn nach der wahrscheinlichsten Auslegung beziehen sich die Ausdrücke רָקִיעַ und רוּחַ, welche der heilige Geschichtschreiber gebraucht, auf jene Kräfte [1]. Ein Rest dieser Urlehre hat sich in den brahmanischen Traditionen erhalten, wo die Trigunânî (die qualitative und acroamatische Trias, welche durch die drei Avasti der Trimurti symbolisirt wird) einerseits Sattva, welches der heilsamen und erhaltenden Kraft entspricht, andrerseits Râdjas und Tamas umfaßt, welche die zerstörende Kraft unter der doppelten Form des unvernünftigen Affektes und des Instinkts darstellen. [2])

9) Endlich besteht ein analoger Unterschied in Bezug auf jenen Theil des Organismus, welcher diesen beiden Kräften der Seele, als Hauptwerkzeug dient. Denn, wenn ich auch strenggenommen die Lehre jenes Alten nicht für richtig halte, welcher das Herz als Sitz des Affektes und das Gehirn als den des Willens oder der Freiheit betrachtet, so ist doch an dieser Vertheilung etwas Wahres; weßwegen man denn auch nach dem gesunden Menschenverstande, welcher sich in der Sprache Ausdruck gegeben hat, die Menschen von warmem Herzen und starkem Geiste lobt. Und wenn das System der Venen und Arterien sich auf den Affekt und das Muskelsystem auf den Willen speziell sich beziehen, so gehört das Nervensystem als Gehülfe des Willens und als Hauptvehikel des Gefühls beiden Vermögen an. Doch wir wollen dieß den Physiologen überlassen. Aus dieser flüchtigen Andeutung geht hervor, welches die Funktion des Triebes in Bezug auf das Gute sei, in welcher Absicht die Natur dem Menschen den Instinkt und die Affekte gegeben und wie wichtig diese Fähigkeiten im Weltganzen seien. Der Affekt soll bei der Setzung des Guten

---

1) Genes. I, 2. 6.

2) Colebrooke, Ess. sur la philos. des Hindous. trad. Paris 1834 p. 18.

Dharmasastra XII., 24, 29.

Wilson Vishnu Purâna, Lond. 1840 p. 2, not. 5; p. 7, not.

den Willen unterstützen und anspornen; dem Guten selbst aber soll er als Ergänzung dienen, jedoch nicht in Bezug auf das Moralischgute des werkthätigen Individuums — denn dieses Gute kann ohne die freie Wahl gar nicht Statt finden — sondern in Bezug auf die materiellen Ordnungen der Welt. Denn fiele die Unterstützung und Anregung der natürlichen Affekte weg, so würde dem menschlichen Leben in Kurzem das begegnen, was die niedere Thierwelt treffen würde, wenn ihr der Stachel und die Leitung des Instinkts genommen würde. Da der Wille meistens schwächlich, seiner Natur nach veränderlich und sowohl zum Guten als zum Bösen geneigt ist, so hat Gott ihm in hoher Weisheit eine andere, gleichfalls thätige, aber in ihrer Wurzel nicht von der Willkühr des Menschen abhängige, Fähigkeit zur Gefährtin gegeben, welche bei Verirrung des Willens diesen vertritt und in gewisser Weise, so viel zur Aufrechthaltung der Gesellschaft nöthig ist, seinen Mangel ergänzt; denn diese würde in Auflösung gerathen, wenn die Ausschweifungen der Wahlfähigkeit nicht durch irgend einen Zügel beschränkt würden. Ist daher der Affekt verdorben, so trägt er zur Verschlechterung des Willens bei, ist er gesund, dann übt er die entgegengesetzte Wirkung aus; und ist er im ersten Falle destructiv, so ist er im zweiten conservativ. Auf diese Weise wechseln die Funktionen dieser beiden Vermögen. Aus diesem Grunde ereignet es sich, daß Menschen, deren Gesinnung durch lange Gewohnheit verdorben und dem Bösen wie gleichförmig geworden ist, oft mit sich in Widerspruch gerathen, und nicht von der Vernunft, sondern von einer Art unbewußten und instinktmäßigen Dranges geleitet, irgend etwas Gutes thun. Da nämlich der Instinct, wie er sich bei den unvernünftigen Thieren findet, bei den Menschen gar nicht, oder doch in sehr geringem Grade vorhanden ist, so vertritt der Trieb die Stelle desselben und erzeugt jene natürliche Neigung oder Vorliebe, welche ein sehr wirksamer Stachel zum Guten und eins der stärksten Bollwerke des häuslichen und staatlichen Verbandes ist. Der Affekt reicht aber nicht nur dem Willen die Motive seiner Bethätigung dar, sondern weckt auch den eingeschlafenen, erwärmt den erkalteten, stärkt den matten, erhebt und belebt den entkräfteten und niedergeschlagenen; und

wenn er auch nicht die Beständigkeit, welche allein aus der Entschlossenheit hervorgeht, erzeugt, so verleiht er doch den Thätigkeitsäußerungen zum wenigsten eine Lebendigkeit und eine plötzliche Kräftigkeit. Hat nun aber auch der Affekt einen großen Antheil an der äußern Verwirklichung des Guten und an der Aufrechthaltung der Gesellschaft, so hängt doch der Werth des Guten im Bereiche der zweiten Ursachen vom Wahlvermögen ab. Dieß ist so wahr, daß das menschliche Gute an Werth und Bedeutung zunimmt, je weniger der Trieb Theil daran hat und je kräftiger sich der Wille zeigt, welcher, so zu sagen, die ganze Last des Guten trägt und es ohne andere natürliche Unterstützung aus eigener Energie setzt. Dieß ist vor Allem bei der heroischen Tugend der Fall, welche das Gute übt ohne die Süßigkeit desselben zu fühlen, und jener innern Freudigkeit entbehrt, welche Andre im Augenblicke der Darbringung des Opfers aufrichtet; daher bedeutet das lateinische Wort virtus zugleich auch Kraft und mithin Sieg über die Sinnlichkeit und den Affekt. Diese Tugend ist um so schöner und preiswürdiger, je mehr Schwierigkeiten und Hemmnisse ihr entgegentreten. Nichts kann man ohne Liebe thun, aber hier ist sie eine strenge und feierliche, ohne Weichheit und Aufgeregtheit und sehr verschieden von der sinnlichen Liebe, auch der reinen und makellosen. Ist diese auf das Gute gerichtet, so ist sie ein Segen des Himmels und eine willkommene Stütze der menschlichen Schwachheit; will Gott aber eine Seele zu einer außerordentlichen Höhe der Sittlichkeit erheben, so pflegt er ihr wenigstens für eine gewisse Zeit, jene unschuldige Süßigkeit zu nehmen und sie den Stürmen des Herzens zu überlassen ohne andere Unterstützung, als die einer wirksamen, aber verborgenen Gnade, welche, ohne sich zu zeigen, wie ein unsichtbarer Engel den Bedrängten im schweren Kampfe aufrecht hält. Dann stellt sich jene drückende Dürre des Geistes, jene unaussprechliche Trostlosigkeit des Gemüthes ein, womit die Vorsehung ihre Lieblinge prüft; daher hat selbst in den Augen der Welt, welche gleichwohl nicht immer das Gute gerecht beurtheilt, die moralische Tugend des Menschen und des Bürgers ihren Höhepunkt erreicht, wenn sie die größten Gefahren übersteht, ohne einen Schatten von Ruhm oder Ermuthigung. Der Geist Plato's

hat sich bis zum Begriffe dieser erhabenen Traurigkeit da erhoben, wo er den verfolgten und alles Trostes beraubten Gerechten darstellt; aber die Idee derselben hat sich nur im Gottmenschen verkörpert, in dem antizipirten Todeskampfe zu Gethsemane und in der Gottverlassenheit auf Golgatha. Ist demnach der Trieb eine mitwirkende Ursache des gewöhnlichen Guten und der moralischen Schönheit, so bewirkt seine Abwesenheit das heroische Gute und erzeugt, gleichsam das Wunder der Tugend, das erhabene Gute.

Durch den Trieb besteht zwischen der ästhetischen Einbildungskraft und daher zwischen Poesie, Beredsamkeit, den schönen Künsten und der Moral eine Art Verwandtschaft und ist das Gute mit dem Schönen verbunden. Denn indem der Trieb den Menschen zu denjenigen Objecten hinzieht, welche der Phantasie gefallen, mischt er sich unter die Eindrücke, welche letztere hervorbringt, unterstützt dieselben und erhöht sie, während die Phantasie auf der andern Seite auf verschiedene Weise die Bewegungen des Triebes beeinflußt und deren Kraft entweder erhöht oder niederdrückt. Daher glaubten die Weisen und die Gesetzgeber des Alterthums nicht, daß sich die schönen Wissenschaften und Künste, und besonders die Poesie und die Musik der Herrschaft der Gesetze entziehen könnten. Die Musik, als Königin der Künste, wurde von ihnen mit der Rede, welche das Band jeder Gesellschaft ist, identifizirt; Plato bezieht demnach jede Art der Rede auf die Musik [1]. Die Gesetze vieler alten Völker, wie die der Kreter, der Agatirsen, der Turdetanier, der Lazedämonier und der Ansiedler Großgriechenlands, waren ganz oder theilweise in Versen abgefaßt und in den Staaten mit der Kastenverfassung, gehörten die Dichter und Sänger in die Priesterclasse. Wie bei den Gothen am Ister die Pilophoren Deceneo's beim Klange der Zither die alten Heldenthaten Eterpamara's, Fridigerno's und Vidikoia's feierten, so besangen die Scalden des Nordens die ruhmreichen Unternehmungen Odin's [2]. Bei den cimbrischen Galliern, welche an die Stelle des Polytheismus der Gälen den druidischen Emanatismus setzten, war die dritte Klasse des Priesterthums die der Sänger oder Barden, welche

1) De Republ., II.
2) Troya, St. d'Ital. tom. I, p. 365, 366.

dem versammelten Volke die Großthaten der Väter vortrugen und, wie Tirtäus, die Krieger zum Kampfe entflammten, die Siege der Zurückgekehrten feierten, und den Bürgerzwist beilegten, indem sie die Verse mit Gesang (was an den **barditus** der alten Germanen erinnert) und mit dem Klange eines Instrumentes begleiteten, welches von Fortunatus **chrotta** genannt wird; aus ihr mag denn vielleicht die den Minnesängern so liebe und der griechischen Lyra ähnliche **rotta** entstanden sein [1]). Maneros, der vielleicht mit Menes identisch und sicher nach Name und Wirksamkeit nicht verschieden ist von dem Manu der Indier und dem Manno der Germanen, lehrte die Uferbewohner des Nil die Harmonie und machte aus den Musikern eine der ersten Klassen der egyptischen Hierokratie [2]). Diese wurde bei hohen Festlichkeiten von einem Sänger und einem Oberpriester angeführt und nach Diodor erinnerte ein anderer musikkundiger Priester den König bei seinen Lebzeiten an seine Pflicht und nach dem Tode feierte er durch Gesang und ein Gedicht die edelen Thaten desselben [3]). Da ferner Maneros, nach einer Andeutung des Hesychius, aus den Magiern hervorgegangen und die Avesta, wie die Vêda, (deren drittes Buch nicht gelesen, sondern gesungen wird) reich an Gebeten in poetischer Form ist, so können wir daraus entnehmen, daß wohl auch bei den alten Bewohnern Iran's und Indien's die Musik ein Vorrecht der Priester war. Das egyptische Tebuni, aus welchem nach seiner dreifachen Form die Harfe, die Leyer und die Zither entstand und wovon man noch das Bild in dem **Chesser** der Barbaren und Sudanesen wiederfindet; die beiden Arten der egyptischen Musik, aus denen das sanfte, ernste, gedämpfte **päonicum** der Dorier und das starke und begeisterte **dythirambicum** der Phrygier hervorgegangen, zeigen, daß die griechische Kunst mindestens theilweise den Ufern des Nil's entlehnt ist [4]). Tamiris,

1) Aug. Thierry, Hist. des Gaul. Par. 1835, tom. II. p. 101 —104. — Tacit. de morib. Germ. 3.

2) Plut. de Is. et Os., 15. Clem., Strom. V.

3) Villoteau Mem. sur la mus. de l'ant. Égyp. Descr. de l'Égyp. tom. VIII. p. 295. 296.

4) Villoteau, Diss. sur les instr. de mus. des Égypt. Descr. de l'Égyp. tom. VI., p. 424. 425.

Melampus, Tiresias, Linus, Orpheus, Musäus, Amphiaraus, Trophonius, Lykus, Baci, Eumolpus, Pegasus, Kaukus, Metapus, Naus, Euklous, Disaules, Trisaules, Damitales, Triptolemus, Phenius, Demodokus, Terpandrus, Thales woran Beförderer der Bildung und Gesetzgeber, Wahrsager, Priester, Sänger und Dichter bei den alten Griechen und bezeichnen gleichsam den Uebergang der Melodie aus ihrer öffentlichen und hieratischen Würde zu den Privaten und Laien. Hiervon finden wir noch eine Spur in den Sängern und Zitherspielern an den Höfen des Agamemnon, des Ulysses, des Alkinous und in der jüngern synonymen Bedeutung von vates und poeta. Die Dorier Kretas, Spartas und Thebens und besonders die italisch-griechische Schule des Pythagoras verbanden die Musik mit der Astronomie und setzten beide in Verbindung mit der Moral, der Politik, der Religion und der Bildung überhaupt, indem sie diese verschiedenen Theile als ebenso viele Weisen der allgemeinen Harmonie betrachteten, welche den Menschen und die Welt zur theokosmischen Einheit vereinigt. Daher hielten sie die Musik für das tauglichste Mittel, das Gemüth zu bilden und für das wirksamste, um die Einbildungskraft anzuregen, so, daß die Collegien von Krotona und Tarent in dieser Hinsicht eine ähnliche Wirksamkeit ausübten, wie die Prophetenschulen Palästinas, deren Harmonie sich an die Inspirationen unter höherer und sicherer Leitung anschlossen. Die Erwähnung des Philosophen von Samos führt auf China, wo die dem Fohi zugeschriebene und von Con-fu-tseu erneuerte Lehre der Koa so viel Aehnlichkeit hat mit dem Zahlensystem und der Musik der Pythagoräer. Das Schuking und die andern hochheiligen Bücher enthalten Bruchstücke alter Gedichte und viele Anspielungen an die von den ersten Fürsten und Weisen, gleichsam als Theil der Obliegenheiten des Prinzipates gepflegte und geleitete Musik; daher war auch die Orchestra der Chinesen von Alters her sehr reich, wie dieß aus der Abbildung ihrer Instrumente hervorgeht, welche aus den von ihnen wohltönend genannten acht Arten von Körpern zusammengesetzt sind. Ihre Harmonie, welche sie für eine Eurythmik der körperlichen Welt mit der moralischen und politischen Ordnung halten, hat drei Arten von Akkorden, deren erster gerade

in der Consonanz der Musiktöne mit den Affekten besteht [1]). Erwägt man nun die Wichtigkeit, welche die Musik bei den Völkern des Alterthums hatte und die gewaltige Macht, welche sie über die Gemüther ausübte — wovon wunderbare und für unser trockenes, unpoetisches jeder lebendigen Erregung unzugängliches Zeitalter fast unglaubliche Beispiele erzählt werden — so wird die Ansicht eines Schriftstellers nicht so ganz und gar ungereimt erscheinen, welcher meint, die Geschichte der Cultur und der Unterschied, welcher in Bezug auf diese zwischen den Völkern des Orients und des Occidents obwaltet, könne durch Vergleichung der asiatischen Harfe und der griechischen Lyra und durch Erforschung der Schicksale dieser beiden Instrumente bei den verschiedenen Völkern der Welt ihre Erklärung finden [2]).

Ich bemerkte oben, daß sich der Trieb heutzutage nicht mehr in seinem ursprünglichen Zustande befinde. Dieser Ansicht widersprechen die modernen Rationalisten und jene alten Philosophen, welche alle Leidenschaften für in sich gut oder wenigstens indifferent hielten, und das Böse nur in ihrer Uebertreibung sahen. Unter jenen schreiben die Utopisten, wie Owen, Fourier, Saint-Simon, die Unordnungen des Affektes der bloßen Mangelhaftigkeit der Institutionen zu, und machen jede Erörterung mit ihnen äußerst schwierig; denn man ist schlimm daran, wenn man mit Menschen zu thun hat, welche eine neue Welt zu schaffen streben und Andern nicht erlauben, ihre Entwicklungen auf die Thatsachen und Ereignisse der alten Welt zu gründen. Was kann man denen sagen, welche eine Abschaffung des Eigenthums, der Erbschaft, der Ehe, der Familie, der Religion für möglich halten und glauben nach Vernichtung dieser Dinge würden die Menschen so ruhig wie das Lamm, so unschuldig wie die Tauben sein, und die Erde sei dann ein Paradies geworden? Die strengen Pantheisten, wie Spinoza, werden dadurch, daß sie jeden Unterschied zwischen Gut

---

1) **Roussier**, Mém. sur la mus. des anc., pass. **Amiot**, De la mus. des Chin. Mém. conc. l'hist. des Chin. par les miss. de Pé-kin. Paris, 1779. tom. VI. **Desguignes**, Mém. de l'Acad. des Inscript., tom. XXXVIII. p. 2, p. 281—289.

2) **Gunn**, Inquiry into the performance on the harp in the Htiglands of Scotland.

und Bös aufheben, gezwungen, die Leidenschaften als Modifikationen des Absoluten zu rechtfertigen, was sie denn auch kühn thun. Die gemäßigten Pantheisten, wie jene Deutschlands, wenn auch durch ihr Dogma gezwungen, zu sagen, Alles sei gut, weil Gott Alles ist, gestehen gleichwohl, daß es viel besser wäre, wenn es keine Leidenschaften in der Welt gäbe, und vertrauen, durch die Entwickelung des Absoluten davon befreit zu werden. Wie aber das Absolute einer Veränderung und Vervollkommnung fähig und wie das etwas Göttliches sein könne, was sich als schlecht und vergänglich darstellt, das, so viel ich weiß, erklären dieselben nicht und es ist auch meine Sache nicht, dieß zu erforschen. Daß die Leidenschaften in ihrer Ausartung sündhaft seien, das muß jeder vernünftige Mensch eingestehen; und daß sie, wie sie sind, zur Ausartung hinneigen und daß mithin die menschliche Natur sich nicht mehr in ihrem ursprünglichen normalen Zustande befinde, ist eine Wahrheit, welche jeden Augenblick durch die Erfahrung und die Geschichte bestätigt wird. Auch in dieser Beziehung ist der Pelagianismus, welcher die Integrität der menschlichen Natur behauptet, nicht weniger absurd in der Philosophie als in der Religion. Darüber aber könnte man in Zweifel sein, ob sich in uns wesentlich böse Keime finden oder ob nicht vielmehr das Böse ganz allein in der Ausartung, in dem Mißbrauch und in der schlechten Entwicklung der guten und unverdorbenen Anlagen bestehe. Mir scheint die letztere Ansicht mit dem thatsächlichen Bestande in Widerspruch zu stehen, denn bei dieser Ansicht bleiben die Begierde nach Rache, nach Blut, nach freiwilliger Grausamkeit, jene Selbstgefälligkeit des Bösen, jenes unmenschliche Talent, zu peinigen, jener satanische Instinkt und überhaupt jene natürliche Bosheit, welche aus der menschlichen Natur ein unerklärliches und furchtbares Ungeheuer machen, durchaus unerklärlich. Ich erwähne die andern Auswüchse nicht, von denen schweigen, schöner ist. Auch sage man nicht, jene Mängel seien selten; auch wenn sie selten wären, reichten sie hin, die von mir bekämpfte Meinung zu widerlegen. Aber wenn die Erziehung und das Uebergewicht der entgegengesetzten Begierden sie unterdrücken und nicht zum Ausbruch kommen lassen, so folgt daraus nicht, daß sie nicht da seien, und

daß sie auch in den Guten durchaus ausgerottet seien. Bekannt ist jene Thatsache, welches der heilige Augustin von seinem Freunde Alipius erzählt. Als dieser, ein wohlgesitteter, unschuldiger und blutscheuer Jüngling zum ersten Male die Gladiatorenkämpfe besuchte und die Augen auf einen jener unglücklichen Verwundeten und Sterbenden heftete, da wurde er von einer trunkenen und wilden Freude ergriffen [1]). Und es ist nicht zu verwundern, daß Solches einem jungen Menschen begegnete; denn nach Prudentius weideten die römischen Jungfrauen mit Entzücken ihre Augen an diesen wilden Schauspielen und erhoben sich, dem Sieger Beifall zu klatschen, wenn das Schwert wiederholt die Kehle des Besiegten durchdrang [2]). Diejenigen, welche den Stiergefechten in Spanien und Amerika beiwohnen, liefern den Beweis dafür, daß diese Fälle nicht so selten sind. Die Freude am Blute ist ein auch den Bessern verliehenes, trauriges Vorrecht und die Wahrnehmung, daß so schreckliche Gebräuche, welche mit dem Leben der Menschen Spiel treiben, auch für humane und sehr gebildete Nationen eine angenehme Unterhaltung und eine Festlichkeit sind, würde hinreichen, dieses zu bestätigen. Die Wuth, mit welcher man an diesem barbarischen Zeitvertreibe hängt, macht es bisweilen unmöglich, denselben abzuschaffen. In dem durch die Gesetze des Theodosius christianisirten Rom herrschte noch die schmähliche Sitte der Gladiatoren-Kämpfe, deren Verbannung man nur dem heroischen und kühnen Liebesfeuer des Mönch's Telemachus zu verdanken hat, einem würdigeren Manne als die Cato und die Brutus; denn mit seinem eigenen Blute erkaufte er das Leben vieler Tausenden von Unglücklichen [3]). Im niederen Volke, welches weniger durch Erziehung und gesellschaftliche Convenienz gebändigt und umgewandelt ist, zeigen sich die verderblichen Keime des Bösen deutlicher und gelangen zum Ausbruche, wenn nach Entfernung der Gesetzesbanden die entfesselten schrecklichen Begierden frei sich auslassen können. Solches ereignet sich besonders in den Bürgerkriegen und Bürger-

1) Confess. VI. 8.

2) Lib. post. V. 617.

3) Theodoret V. 26. Gibbon, Hist. chap. 30. Revue Britann. Mars. 1829. p. 154—166.

zwistigkeiten, deren Geschichte von den Proscriptionen des Marius und Sulla bis zum Aufruhr der Ciompi und bis zur französischen Revolution solche Beispiele unerhörter Grausamkeit darbieten, daß sie den wilden und rohen Völkern Schauder erregen könnten. Vor Allem aber wird es bei gewissen Menschen besondern Schlages, bei denen die Verworfenheit von den Umständen und der Macht begünstigt, und von den entgegengesetzten Prinzipien nicht bekämpft wird, anschaulich, welcher Unthaten das menschliche Geschlecht fähig ist. Ohne weiter von Busiris, Phalaris, Alexander von Pherä, Tiberius, Caligula, Nero, Commodus, Domitianus, Maximinus und anderen Ungeheuern von klassischer Berühmtheit zu sprechen, oder von jenem weniger gekannten, aber vielleicht desto grausamern thrazischen Könige Diegillus, welcher anderthalb Jahrhundert vor unserer Aera lebte [1]), so verdient der Kaiser von China Feiti angeführt zu werden, welcher als der fünfte der Sung um 464 unserer Zeitrechnung herrschte. Dieser tödtete, fast noch ein Knabe, in weniger denn einem Jahre Mutter, Bruder, Vettern, Verwandte, Lehrer und die tüchtigsten Minister seines Reiches. Von schändlichen Sitten hatte er mehr das Gesicht eines Satyr, als eines Menschen; er sann nur auf Blut and Scheußlichkeiten; dennoch war er nicht ohne Fnrcht: Nachts glaubte er die von Schangti gesandten Kuen oder die Rachegeister und Erscheinungen der Erschlagenen zu sehen, welche sich herandrängten, um ihn zu quälen [2]). Die Annalen Rußlands erwähnen die zügellose Grausamkeit des Johannes Basilius, des Gründers der Strelitzen, der sich, als Fürst von Talent, aber von großer Wildheit, daran ergötzte, neue Arten von Hinrichtungen nnd Gemetzel zu erfinden. Zur Zeit unserer Väter sah das edele Kalabrien mit Schauder jenes Haupt der Empörnng, Gaetano Mammone, „welcher furchtbare Gefängnisse hatte, neue Qualen und neue Todesarten erfand: um sich an's Blut zu gewöhnen, als wenn er „das noch nöthig gehabt hätte, sich die Adern öffnete und sein eige„nes Blut trank", sich wie Alboin und viele barbarische Völker

1) Troya. Op. cit. tom. I. p. 256.

2) Mém. concern. l'hist. des Cgin. par lesmission. de Séh tom. III. p. 118—122.

eines Schädels statt eines Bechers bediente und sich am Anblicke blutiger Schädel weidete. [1]) Doch vielleicht berichtet die Geschichte von Keinem, der in solcher Berühmtheit dem berüchtigten Wlad, einem Woiwoden der Walachei im fünfzehnten Jahrhundert, gleich käme, welchem seine Zeitgenossen die Beinamen Teufel und Mordbrenner (**dracul, tschepelpusch**) gaben. Schreckliches erzählt man sich von ihm: er schmauste zwischen gespießten und in den letzten Zügen liegenden Menschen, deren Qualen er mit ausgesuchter Grausamkeit vermehrte. Er erfand kunstreiche Werkzeuge und Maschinen, um die Menschen lebendig zu zerschneiden und zu sieden. Seinen Concubinen riß er die Eingeweide aus dem Leibe und den Gesandten des Kaisers ließ er zum Zeitvertreib den Turban in den Kopf nageln. Einmal gab er allen Bettlern des Landes ein Gastmahl und als diese von Speis und Trank gesättigt waren, ließ er Feuer an den Saal legen und so diese Unglücklichen lebendig verbrennen. Er ergötzte sich daran, den Frauen die Brüste abschneiden zu lassen, und den abgeschlagenen Kopf der Kinder an die Brust ihrer Mütter zu drücken, und die Söhne zwang er das geröstete Fleisch ihrer Mütter zu verzehren. Man weiß nicht einmal die Zahl der unter seiner Regierung zum bloßen Vergnügen angeordneten und ausgeführten Ermordungen von vier=, fünf=, sechshundert und mehr Menschen auf einmal [2]). Gewiß, zur Ehre unseres Geschlechtes muß man glauben, daß solche Wildheit mehr als irgendetwas das Toben eines Wahnsinnigen sei; aber ebenso wie die Verrücktheit nur die Uebertreibung gewisser mehr oder weniger allen Menschen eigenthümlichen Eigenschaften des Geistes ist, so daß nach dem Sprüchworte auch die Weisen eine Spur davon haben: gerade so zeigt auch die ungewöhnliche Verkehrtheit Weniger, daß der Keim thierischer Gelüste sich in Jedem findet, und daß der Mensch in seinem jetzigen Zustande neben seiner Verwandtschaft mit den Engeln auch zum Viehe und dem wilden Thiere sich hin=

---

1) **Botta, Stor. d'Ital. dal 1789 al 1814, XVI. Colletta, Stor. del reame di Nap. IV, 11.**

2) Hammers, Jos. v., Geschichte des osmanischen Reiches. Pesth 1828 Bd. II.

Bayerische Staatsbibliothek München

neige. Die neuern Utopisten mögen zusehen, wie dieses sich mit jener Integrität der Natur, welche sie in sich selbst und ihres Gleichen finden, zusammenreime, und ob gewisse Beulen, wovon die Phrenologen sprechen (nachdem sie sich in der That vergöttert haben), für eine ursprüngliche Gabe der Natur gehalten werden können.

Nachdem so in Kürze die Bestimmungen über den freien Willen und den Trieb, die zweiten Ursachen des Guten, gegeben sind, müßte ich, folgerecht voranschreitend, die erste Ursache desselben untersuchen. Um jedoch die Kürze mit der Klarheit zu vereinigen, so werde ich diesen Punkt passender an einem andern Orte behandeln, und jetzt auf die Entwickelung der Norm des Guten nach der in der Ueberschrift gegebenen Bestimmung eingehen.

Drittes Kapitel.

Ueber das Sittengesetz als Regel und Bestimmung des Guten.

Da der Wille nicht in sich selbst seine Norm hat, und der Trieb ein Streben der Seele nach einem äußern Gegenstande ist, so kann die Vernunft allein das objective, die freien Handlungen leitende, Gesetz auffassen. Diese Erfassung geschieht vermöge der ihr Wesen constituirenden Erkenntnißkraft; denn jeder geschaffene Geist muß ein objectives und äußeres Ziel seiner Erkenntniß haben, so wie jeder creatürliche Wille eine äußere Regel seiner Bethätigungen. Gott allein ist sich selbst Subject und Object und da er mit dem Prinzipe auch das Ziel seiner Thaten besitzt, so findet er in der eigenen Subjectivität die höchste Objectivität, wovon jedes Licht und jede Leitung abhängt. Die Norm unseres Willens ist also von dem absoluten Gegenstande des Gedankens nicht verschieden; derselbe ist zu gleicher Zeit als geistig erkennbar das

Bayerische Staatsbibliothek München

Ziel der Erkenntniß, als das zu Erstrebende der Augpunkt des Triebes und als befehlend die Regel des Willens.

Der Gegenstand des Gedankens ist die Idee mit ihren Beziehungen. Dieselbe findet ihren Ausdruck in der Formel, welche ich an einem andern Orte ideelle genannt habe. [1] Die Idee, indem sie sich als schöpferische darstellt, vermittelt die Kenntniß des Absoluten und des Relativen, des Nothwendigen und des Abhängigen, und offenbart zugleich den Creationsverband, wodurch diese zweite Art des Realen mit jener ersten, indem sie mit ihr verknüpft ist und aus ihr entspringt, eine ideelle Synthese und mithin ein Alles Wißbare umfassendes Urtheil bildet. Auf der anderen Seite kann die Idee sich selbst und ihre Werke nur soweit darstellen, als sie geistig erkennbar sind, und zwar die eine durch eigene Kraft, die andere durch ein im Schöpfungsacte mitgetheiltes Licht; dieser macht nämlich die endlichen Dinge mit derselben Kraft erkennbar, durch welche er ihnen Sein und Leben gibt. Dieses Licht ist nichts anderes, als das unveränderliche und ewige in der Idee enthaltene Urbild der Dinge, wovon jene Dinge die bedingte und zeitliche, durch die Schöpferkraft bewirkte Individuation sind. Der menschliche Geist gewahrt dieses Urbild, weil er es in der Idee betrachtet; er faßt die Verwirklichung desselben auf, weil er den Creationsact wahrnimmt, welcher die ewigen Ideen in der Zeit individualisirt und dieselben gleichsam in hinfällige Substanzen hüllt; er erkennt demnach die geschaffenen Dinge in den ungeschaffenen Ideen, deren Spiegel und Ausdruck jene sind. Was die Schöpfungsthat angeht, so hat der creatürliche Geist die Anschauung desselben dadurch, daß sich ihm die Idee als absolutverursachende und als den hinreichenden Grund der Dinge, welche sein und nicht sein können, in sich selbst enthaltend darstellt; der Begriff der absoluten Ursächlichkeit nun und des hinreichenden Grundes, sind identisch mit dem der Schöpfung. Daß die unserem Geiste präsenten Ideen der Dinge nicht allein spezifisch, sondern auch numerisch dieselben ideellen Typen sind, welche in Gott bestehen (mit dem bloßen Unterschiede, daß sie im göttlichen

---

1) Introd. allo stud. della filos. lib. I., cap. 4.

Geiste auf die vollkommenste Einheit zurückgeführt sind) geht daraus hervor, daß jede Idee an sich allgemein, nothwendig, absolut unveränderlich, überzeitlich und wesentlich geistig erkennbar (intelligibile) ist, göttliche Eigenschaften und keinem Geschöpfe mittheilbare, da es nicht mehrere Absolute geben kann. Jeder Begriff in seiner Objectivität ist göttlich und mithin Gott selbst (denn in ihm sind die Vollkommenheiten und Attribute von seinem Wesen real nicht verschieden), und wird von uns in Gott, das heißt in der Idee angeschaut. Das objective Ziel der Erkenntniß ist unterschieden von dem subjectiven Acte, welcher jenes ergreift: dieser ist menschlich, bedingt, endlich, unvollkommen, vielfach, nach der Zahl der Denkenden und der Entwickelung des Gedankens: jenes hat die grade entgegengesetzten Eigenschaften; sonach irren die alexandrinischen Neuplatoniker und ihre neuern Nachahmer sehr, wenn sie den Erkenntnißact und die erkannte Idee substanziell gleichsetzen. Waltet aber zwischen beiden eine reale Verschiedenheit der Substanzen ob, so tritt doch keine Denkform vermittelnd unter sie: Die absolute Idee wendet sich direct an den menschlichen Geist, ohne irgend ein Vermittelndes, kraft des Creationsactes, der sich unmöglich irgend welcher Mittel und Werkzeuge bedienen kann, um auf die Creaturen einwirken zu können. Daher ergreift der Geist die Idee unmittelbar und betrachtet sie in sich selbst, nicht in irgend einer creatürlichen Form, obschon dieses Ergreifen sehr unvollkommen und der Natur eines endlichen Wesens angemessen ist. Hierin besteht die vom heiligen Augustin, dem heiligen Bonaventura, von Malebranche und Andern gelehrte ideelle Vision, welche in unsern Tagen von Rosmini (einem sonst gelehrten, frommen und in einiger Hinsicht um die italiänische Litteratur wohlverdienten Manne) ausdrücklich verworfen wird; mit Victor Cousin führt er vielmehr zwischen uns und Gott eine Mittelform ein, welche dadurch, daß sie die unmittelbare Auffassung des Wahren in seiner göttlichen und absoluten Realität verhindert, nur als Palliativmittel, nicht aber als Heilmittel gegen die Irrthümer der neuern Philosophie wirken kann.

Der Mensch sieht also die reale und endliche Welt in ihrem Urbild, in der ideellen Welt, und in der schöpferischen Idee, die

Bewegung, Sein und Leben gibt. Das Urbild drückt die Ordnung des abgebildeten Dinges in seiner Vollkommenheit aus. Da wir, wegen der Schwäche der Erkenntnißkraft und weil die Verbindung des Geistes mit dem Körper uns verhindert, daß die Reflexionsthätigkeit ohne Beihülfe der Sinne und der sinnlichen Kräfte vor sich gehe, nur sehr unvollkommen dieses Urbild umfassen, so können wir uns auch keine vollkommene Vorstellung solcher Harmonie machen, noch auch diese unvollkommene Kenntniß, außer durch Anwendung der Betrachtung und des vermittelnden Denkens erreichen. Die durch fortgesetzte Thätigkeit der Reflexion wachsende Erkenntniß der kosmischen Ordnung ist die Entfaltung der durch die Anschauung beständig vorgehaltenen ursprünglichen und dunklen Idee. Die vom Worte unterstützte Reflexion kann aus den Daten der Anschauung eine hinreichende Erkenntniß der Weltordnung entwickeln, welche ebensosehr aus der Natur der Dinge, als aus den diese gegenseitig verbindenden Beziehungen hervorgeht. Die Ordnung setzt eine Reihe unter einander weise verknüpfter Mittel voraus, welche von einem Prinzipe ausgehen und auf ein Ziel hingerichtet sind. Die Idee läßt in Gott das erste Prinzip und das letzte Ziel der Welt erblicken, und in diesem allmäligen Fortschreiten der geschaffenen Dinge von göttlichem Ursprunge zu göttlicher Vollendung, von Gott dem Schöpfer zu Gott dem Vergelter, besteht die Harmonie, die Vollkommenheit und die Einheit des kosmischen Typus. Die Erkenntniß dieses Typus hat, bloß in Bezug auf das Erkennen betrachtet, einen rein theoretischen Werth; ist belehrend nicht befehlend; erleuchtet, aber bewegt nicht; beherrscht, aber ohne Gewalt; denn das reine Erkennen ist weder frei, noch geht es auf die That. Aber da der Wille in der gleichzeitigen Bethätigung der menschlichen Fähigkeiten das Erkennen begleitet und das Object des Geistes seiner Natur nach auch den Willen erregt, so legt die kosmische Idee, sobald sie in Beziehung zum Willen tritt, sogleich ihre Eigenschaft eines rein theoretischen Begriffs nieder, erscheint in einer neuen Form, zieht gleichsam eine andere Kleidung an, zeigt sich als befehlend, verheißt, droht und stellt sich unter dem erhabenen Titel des Gesetzes dar. In der That was ist das Gesetz auch anderes, als eine Idee, welche mit

höchster Macht befiehlt und befolgt sein will. Da die Erkenntniß unfrei ist, so vermag sie nichts über die Idee: sie kann deren belehrende Thätigkeit in Bezug auf die creatürlichen Dinge nicht im Geringsten verhindern, nicht verändern, nicht unterbrechen, sowie sie auch zu deren Bethätigung nicht mitwirken kann. Daher kann sich auch die Idee in Bezug auf sie nicht befehlend verhalten; denn wo freie Unterwerfung fehlt, da kann auch keinerlei Befehl und Oberhoheit Statt haben. Der Wille aber, wenn er auch die Idee weder an sich verwirren, noch deren Durchführung im allgemeinen Weltplan alteriren kann, so hat er dennoch Einfluß auf die Verwirklichung derselben im Besondern, er kann an sich und mittelst der Organe auch im Aeußerlichen, zeitweilig und theilweise die festgesetzte Ordnung verwirren, statt mit dieser mitzuwirken, als edeler Theil des Universums und als edelster auf der Erdkugel. Thut er dieses, so tritt er nicht allein mit Gott in die Schranken, sondern tritt auch in Gegensatz zu dem Gegenstande der Erkenntniß, welcher das Gesetz der Intelligenz ist, widerspricht dem Geiste, seiner Leiterin und Schwester, vernichtet, soweit dieß in seiner Macht ist, die Ordnung des Universums, wie in den von ihm abhängigen Dingen, so in sich selbst, indem er Zwiespalt und Krieg zwischen Vernunft und Wahlvermögen setzt. Die Idee stellt sich ihm also dar in Gestalt und Majestät einer Königin, ausgerüstet mit gesetzgebender und autoritativer Gewalt und spricht zu ihm: „Gehorche mir und wirke so, daß du die von mir in der „Welt festgesetzte und deinem Geiste geoffenbarte Ordnung nicht „verwirrst, trage vielmehr, so viel an dir ist, dazu bei, diese „Ordnung zu unterstützen, zu erhöhen, zu vervollkommnen und beherrsche dich so, als wenn dein Wirken aller Orten, zu allen Zei„ten und allen creatürlichen Geistern als Norm dienen sollte" 1). Das Sittengesetz ist also an sich von der Idee nicht verschieden, sondern nur durch seine äußeren Beziehungen. Die Idee ist das Gesetz in Bezug auf den Geist und das Gesetz ist die Idee in Bezug auf den Willen; und wenn ich Wille sage, so meine ich auch das Erkenntniß- und Gefühlsvermögen, zwar nicht an sich, sondern insofern sie mit dem Willen verbunden sind und von ihm

1) Diese letzte Clausel ist von Kant.

ihre Richtung empfangen. Wenn daher das Dasein des Sittengesetzes, wie ich gezeigt habe, den Willen beweist, so bestätigt die Realität dieses ebenfalls das Gesetz. Wille und Gesetz sind nothwendig verbundene Correlate, wie Subject und Object, Pflicht und Recht; das eine derselben postulirt das andere.

Aus dieser Erörterung ergibt sich, daß das Sittengesetz das Prinzip der Verpflichtung einschließt, von dem es sich in Wahrheit nicht trennen kann, ohne seine Eigenschaft als Gesetz aufzugeben und seine eigene Wesenheit zu verlieren. Gleichwohl werde ich, der größern Klarheit wegen, mit der Entwicklung des Gesetzes beginnen und einstweilen von der es begleitenden Verpflichtung, von welcher ich darauf handeln werde, abstrahiren. Indem das Gesetz das Bild der allgemeinen Harmonie gibt und das Urbild vorhält, drückt es die gegenseitigen Beziehungen der Creaturen zu einander, oder vielmehr dieser zu ihrem letzten Ziele aus, welches nur Gott sein kann; denn wenn das Geschaffene in sich als in seinem letzten Ziele seine Erfüllung fände, so würde es absolut sein und damit aufhören, das zu sein, was es wirklich ist. Das Absolute ist als praktisches nicht anders, denn als theoretisches, wie das Gesetz nicht von der Idee verschieden ist. Wie es daher ein großer Irrthum ist, gleich den Atheisten, Pantheisten, Skeptikern, psychologischen Rationalisten das theoretische Absolute in die endlichen Dinge zu setzen; ebenso ist es ein grobes Vergehen, das praktische Absolute, das heißt, das letzte Ziel und das höchste Gut nach Art der Egoisten, der Immoralisten und der Epikuräer außer Gott zu setzen. Das Gesetz bestimmt das Gute, in sofern es jedem Wesen in der großen Leiter und Hierarchie des Universums die ihm angemessene Stellung anweist, und nach Verhältniß dessen Pflichten dadurch bestimmt, daß es den Creaturen die Funktion und den Werth einfacher Mittel oder secundärer Zwecke zuweist und an ihre Spitze, und gleichsam auf den Gipfel der Pyramide, den Schöpfer, das erste Prinzip und letzte Ziel alles Geschöpflichen stellt. Die moralische Güte besteht in der freien Beobachtung und Erfüllung dieser Ordnung; das Böse hat seinen Ursprung in der Verkehrung derselben, welche dann eintritt, wenn die endlichen Wesen, mit der Stellung, welche ihnen in der Weltordnung angewiesen ist, nicht

zufrieden, das Centrum derselben einzunehmen und den göttlichen Thron an sich zu reißen streben. Hierin besteht der Egoismus, welcher die Wesenheit der sittlichen Schuld ausmacht, sie mag unter einer Gestalt wie immer erscheinen; denn da die Natur des Zieles die Wahl und die Art der Mittel bestimmt, so würde der Mensch in der Wahl dieser nie irren können, wenn sein Wille nicht in Bezug auf das Ziel irrte, indem er an die Stelle des vernünftigen Zieles das instinktmäßige und an die Stelle Gottes sich selbst setzt. Gott allein ist, wenn ich mich so ausdrücken darf, legitimer Egoist, weil er das höchste und unendliche Gut ist. Der Mensch muß sich selbst als einfaches auf den höchsten Augpunkt aller Dinge gerichtetes Mittel betrachten; daher hat er die Verpflichtung in den verschiedenen Ordnungen der Familie, des Vaterlandes, des menschlichen Geschlechtes seine eignen Wünsche dem Wohle der Andern aufzuopfern, so oft dieß erfordert wird, sowohl, weil die Vernunft fordert, daß die Theile dem Ganzen weichen, als weil das Geschöpf in Bezug auf Gott sich selbst nicht lieben würde, wenn es sich nicht bemühte nach seiner Kraft, die göttliche Idee in der Welt zu verwirklichen. Wie daher der Egoismus die Wurzel des Moralischbösen so ist das Opfer das Wesen des dem Menschen hienieden erschwingbaren Guten; Hinopferung des lasterhaften Affektes, in welchem er sich als den Mittelpunkt von Allem betrachtet, für den tugendhaften und vom Gesetze gebotenen Trieb, wodurch das Individuum der Gesellschaft, der Bürger dem Staate, der Theil dem Ganzen, das Ganze Gott sich in Gehorsam unterordnet. Und wie der Egoismus in sich selbst seine Geissel findet und die jenseitige Strafe hauptsächlich in der Entbehrung des wahren Zieles und in einem vollendeten immer dauernden Egoismus besteht, so gibt sich auch das Opfer seine eigene Belohnung und jene Liebeseinigung mit dem höchsten Gute, welche in ihrer Vollendung die Glückseligkeit erzeugt.

Das eigentliche Wesen des Sittengesetzes kann demnach folgendermaßen bestimmt werden: „der menschliche Wille muß sich der „geschaffenen Dinge in Gemäßheit ihres letzten Zieles, „welches mit ihrem ersten Prinzipe identisch ist, bedie„nen." Die besondern Regeln und Bestimmungen des Guten

sind eine einfache, bestimmte Anwendung dieser Allgemeinheit. Denn der Mensch könnte die ihm untergebenen Dinge nicht zu ihrem bestimmten Ziele hinführen, wenn er sich nicht nach ihrer Natur und ihren gegenseitigen Beziehungen richtete, indem er das Untergeordnete gebraucht, nicht mißbraucht, die seines Gleichen wie Brüder derselben Natur und himmlischen Berufung liebt, ihnen in den verschiedenen Kreisen der Familie, der Stadt, des Vaterlandes und des ganzen Geschlechtes Gutes erweist, aber endlich über alle diese Pflichten und Liebeserweisungen die Liebe jenes Gutes setzt, welches als absolutes allein an sich würdig ist, geliebt zu werden. Wenn aus Mangel an einem die Handlungen bestimmenden festen Ziele die wahre und vollkommene Sittlichkeit in der Praxis nicht bestehen kann, so verhält es sich gerade so mit der speculativen Wissenschaft. Daher gleichen alle neueren und besonders französischen Philosophen [1]), welche der Ansicht leben, die Lehre und die Gültigkeit der Pflichten sei unabhängig von der Religion und von Gott, und welche glauben, die relativen Pflichten könnten ohne eine absolute Verpflichtung Festigkeit haben, einem Baumeister, welcher den Bau eines Gebäudes mit dem Dache beginnen wollte, oder vielmehr einem Physiker, welcher der Meinung wäre, die organischen Gesetze des Lebens, die Bewegung der Satelliten um die Planeten, bei der um ihre eigene Achse und um die Sonne, könne fortbestehen, auch wenn die verschiedenen Körper unseres Sonnensystems aufhörten, gemäß dem harmonischen Instinkt der Attraktionskraft zu ihrem Centrum hinzuneigen. Da Gott, die Sonne der Geister, das einzige Prinzip ist, welches die Ordnung sowohl in der Welt der Ideen, als in der der Natur aufrechterhält, so lösen sich auch die ethischen Begriffe, wenn sie der Herrschaft der Idee entzogen werden, in Nichts auf, da mit der Ordnung auch ihre Moralität schwindet, so wie mit dem Aufhören der schöpferischen Wirksamkeit das Universum in's Chaos, oder vielmehr in das Nichts zurückkehren würde. Selbst Kant, wenngleich um viele Theile der Ethik sehr verdient, wurde durch seine vom Cartesianismus angesteckte Psychologie zu diesem Irrthume verführt und

1) Guizot, Cousin, Jouffroy Damiron.

von ihm geht hauptsächlich der Fehler der gegenwärtigen Moralisten Frankreichs aus. Vergebens bemüht man sich die Lehre vom Guten zu reformiren, wenn man nicht zu ihren Prinzipien aufsteigt, wenn man sie nicht, was dasselbe besagt, als eine auf die Grundsätze der ersten Wissenschaft gegründete zweite Wissenschaft betrachtet. Weiter unten werde ich die Grundzüge dieser Beziehungen angeben. Unterdessen will ich, nachdem die spezifische Idee des Gesetzes angegeben ist, die hervorstechendsten Eigenschaften desselben zusammenstellen und wieder vorführen.

Das Gesetz ist objectiv und von den geschaffenen Geistern unabhängig. Es stützt sich nicht auf den menschlichen Geist weder als einfaches Subject, wie die Sensualisten behaupten, noch als Subject und Object zugleich, nach der Lehre der kritischen Philosophie und des neuesten Rationalismus. Seine Objectivität resultirt aus seiner Dieselbigkeit mit dem Objecte der Erkenntniß, kraft welcher die Regel des Willens und des Triebes eins ist mit der Norm der Vernunft und kraft welcher das Gute wesentlich identisch ist mit dem Wahren, und von diesem nur durch eine äußere Relation zu den Kräften des menschlichen Geistes verschieden ist.

Das Gesetz trägt den Charakter der Nothwendigkeit an sich, ist apodiktisch und absolut. Weil es an sich von dem ideellen Objecte nicht verschieden ist, so erscheint es mit den diesem eigenthümlichen Eigenschaften vor der Anschauung, und glänzt wieder mit ihnen in der reflexiven Erkenntniß. Aus der Nothwendigkeit des Gesetzes fließt seine Auctorität und seine Oberherrschaft und damit die Unterwerfung jedes creatürlichen Geistes unter sie. Demnach sind die Pflichten absolut mit Bezug auf dieses Gesetz und relativ in sofern sie die creatürlichen Dinge betreffen; doch da sich diese relativen Pflichten auf die absolute Verpflichtung gründen, so nehmen sie auch Theil an der Kraft derselben. Indem ferner die Pflicht zum Correlat das Recht hat, so gründet das absolute Recht allein im Gesetze und die Creaturen haben unter sich rein relative aus dem Absoluten ihre Kraft ziehende Rechte. Kurz das Gesetz ist die schöpferische Idee und ihre Untergebenen sind eine Wirkung des Schöpfungsactes, welcher, vom Unbedingten ausgehend und mit dem Bedingten sich abschließend, kraft seines Prinzips das abso-

lute Recht begründet, und kraft seines Zieles die absolute Pflicht schafft.

Das Gesetz ist unveränderlich und keinem Wandel unterworfen. Wäre dem nicht so, dann würde es aufhören, absolut zu sein, würde sich vom ideellen Objecte ablösen und der Kategorie der Thatsachen verfallen; denn diese allein sind veränderlich, während die Idee ihrer Natur nach keine Veränderung erleidet. Doch da die abhängigen Dinge, auf welche sich dieß Gesetz bezieht, ihrer Natur nach veränderlich sind und Gott frei schafft, so besteht die Unveränderlichkeit des Gesetzes darin, daß beim Fortbestande derselben Natur in den creatürlichen Dingen und beim Gleichbleiben ihrer gegenseitigen Beziehungen, ihr Ausdruck, das Gesetz, sich nicht verändern kann; würden diese aber wechseln, so müßte das Gesetz kraft seiner eigenen Unwandelbarkeit dem Wandel sich anbequemen müssen. Denn in solchem Falle würde der Wandel nicht in das Gesetz fallen, das immer der treue Ausdruck der Wesenheit und der Beziehungen der Objecte wäre, sondern in die Objecte selbst, in sofern nach dem Wohlgefallen des Schöpfers aus der Unendlichkeit der ideellen Möglichkeiten die einen vor den andern an's Licht des Daseins gezogen und bedingterweise individualisirt würden.

Das Gesetz ist mit Auctorität ausgerüstet, befiehlt unnachsichtlich, und nimmt gar keine Entschuldigung, gar keine Widerrede, gar keinen Vergleich an. Daher haben die berechtigten Grundsätze der Moralisten dieselbe Festigkeit und Unveränderlichkeit, wie die der Mathematiker. Es hat Auctorität, weil es autonom ist, nur von sich abhängt und die oberste Herrschaft besitzt. Doch die Herrschaft des Gesetzes ist menschlich und mitfühlend, nicht hart und tyrannisch und die Unterwerfung, welche es fordert, ist eine edele, keine knechtische. Sie befiehlt den Menschen nicht wie der Patron den Sklaven, sondern wie der Vater seinen Söhnen, wie der Magistrat den Bürgern, wie der gerechte Fürst seinen Unterthanen. Die Herrschaft des Gesetzes ist mild und erleuchtet, da es zugleich höchste Vernunft ist, freien Gehorsam fordert und sein friedliches Scepter führt, indem es sanft die Herzen bewegt, ohne sie zu zwingen. Daher erleuchtet es und feuert es an zu gleicher

Zeit, indem es vermittelst der Erkenntniß und des Affektes auf den freien Willen wirkt: jene bewirkt die Ueberzeugung, dieser die Zuversicht: die eine leitet den Verstand, die andere bemeistert sich sanft des Herzens und der Einbildungskraft. Daher ist das Gesetz wenn auch streng doch auch beredt und mit der doppelten Waffe der Dialektik und der Triebe ausgerüstet, beherrscht es die gutgearteten und ihres Genusses fähigen Geister, ohne ihre Freiheit zu beschränken.

Das Gesetz ist ewig und weder den Grenzen noch dem Wechsel der Zeit unterworfen. Der Zeitenfolge können nur die endlichen und creatürlichen Dinge nicht die unendlichen und immanenten Ideen anheimgegeben sein: jene sind nur eine Copie oder ein Bild dieser, so wie die Zeit ein Schatten der Ewigkeit ist. Die Zeit kann daher das göttliche Urbild nicht berühren, sondern nur die abgebildeten Dinge, und zwar diese als bedingte Existenzen, nicht in sofern sie ideeller Realität theilhaftig sind; daher ist die Idee der Zeit selbst eine außerzeitliche. Und da die Ideen von der Anschauung in ihrer objectiven Einfachheit geschaut werden, so ist die intuitive Erkenntniß des Moralgesetzes über jeden Zeitwechsel erhaben. Dieser fällt nur in die Reflexion, welche, als Zurückbiegen des Geistes auf sich selbst, nicht bloß die Ideen umfaßt, sondern auch ihre endlichen Abbilder, die von der ewigen Immanenz ausgeschlossen, den Gesetzen der Zeit untergeben sind. Daher genießt das Sittengesetz in sich selbst einer ununterbrochenen Dauer, ohne Mischung discreter Elemente, schließt in seinen Beziehungen jede Zeitfolge aus und duldet nur eine logische Ordnung.

Das Gesetz ist allgemein und dieß in verschiedener Hinsicht. Es ist allgemein in Bezug auf die Geister, weil es im ganzen Universum keinen freien Geist geben kann, welcher seiner Herrschaft nicht unterworfen wäre. Denn in der Anschauung leuchtet es allen Geistern vor, ohne sich jedoch zu vervielfältigen, so wie die Sonne alle Augen erleuchtet; ebenso kann es von ihnen unter Vermittelung des discursiven Denkens und des Wortes überdacht werden. Es ist allgemein in Bezug auf die Werke, weil es keine, auch nicht die an sich geringste und gleichgültigste, Handlung geben kann, welche, in sofern sie auf ein Ziel gerichtet ist, nicht unter

seine Herrschaft gehörte. Es ist allgemein in Bezug auf die gesetzlichen Bestimmungen der Menschen, weil es keine derselben gibt, sie sei nun privat oder öffentlich, häuslich oder staatlich, profan oder religiös, schriftlich oder durch den Gebrauch festgesetzt, Eigenthum einer Nation, ausgedehnt auf viele oder allen gemeinsam, welche ihre verpflichtende Kraft nicht aus jenem höchsten Gesetze herleitete und nicht eine Anwendung desselben wäre. Die menschlichen Gesetze würden ungerecht und tyrannisch sein, wenn sie vom göttlichen Gesetze verschieden wären, und sie würden der Auctorität ermangeln, wenn sie nicht ein Ausfluß desselben wären; die übermenschliche Gutheißung dagegen rechtfertigt die Forderung des Gesetzgebers und veredelt den Gehorsam der Untergebenen. Demnach ist zum wenigsten indirekterweise jedes gerechte Gesetz ein göttliches, wie jedes Recht, jede Macht, jeder Vorrang, jede Oberhoheit, jede Herrschaft göttlich, wenn sie ihres Namens würdig sind.

Das Gesetz ist abstrakt und concret zumal. Es ist abstrakt in Bezug auf uns, insofern es der reflexiven Erkenntniß unterworfen ist, welche mittelst Abstraktion vor sich geht und jede Concretheit auf abstrakte und allgemeine Formeln zurückführt. Es ist auch abstrakt an sich selbst, weil es, als geistig erkennbar und denkbar, sich selbst denkt und der Gedanke als Gedanke die Wurzel jeder Abstraktion ist. Wenn daher die Ideen als in Bezug auf uns denkbare und von uns gedachte eine bedingte und relative Abstraktheit haben, so erfreuen sie sich einer unbedingten und absoluten Abstraktheit insofern sie gedachte und denkbare in Bezug auf sich und an sich geistig erkennbare sind. Aber diese doppelte Abstraktheit wäre unmöglich, wenn sie nicht auf ein Concretes gegründet wäre. Das Gesetz ist demnach concret; denn da es die Idee selbst ist, welche das Höchstwirkliche und die Basis jeder Wirklichkeit bildet, so muß es die höchste Concretheit besitzen. Wie ferner die relative Abstraktheit des Gesetzes ein Erzeugniß der Reflexion ist, so erscheint sein concretes Sein der Anschauung und glänzt dasselbe mittels der Anschauung in der Reflexion wieder. Wäre das nicht der Fall, so wäre das Gesetz weder objectiv, noch absolut, noch ewig, noch mit seinen andern ihm eigenthümlichen

Vorzügen ausgerüstet. Demgemäß irren diejenigen gewaltig, welche die Grundlage des Gesetzes in einem abstrakten, haltlosen Begriffe, wie zum Beispiel des möglichen Seins, sehen; dadurch wird ein der Wissenschaft des Guten sowohl, als den übrigen philosophischen Disciplinen verderblicher Sensualismus und psychologischer Rationalismus eingeführt.

Das Gesetz ist nicht ein todter und allgemeiner Begriff, sondern etwas Lebendiges, Untheilbares, das ein im höchsten Grade persönliches Dasein besitzt. Von Gott wesentlich nicht verschieden, ist es Gesetz und Gesetz gebend zu gleicher Zeit. Wäre es nicht persönlich, so würde es nicht concret und herrschend sein; unterschiede es sich wesentlich von Gott, so würde es nicht absolut sein, weil das Absolute wesentlich eins ist und mehrere Absolute sich widersprechen. Wie daher die Idee Gott ist, insofern sie im Geiste wider glänzt, so ist das Gesetz Gott, insofern es dem Willen befiehlt. Und wie die Idee in Bezug auf uns die göttliche Vernunft selbst ist, welche auf unmittelbare Weise ihre Schätze öffnet und einen Strahl der Wahrheit mittheilt, so ist das Gesetz der göttliche und schöpferische Wille, welcher im Heiligthum des Gewissens seine sanfte und befehlende Stimme ertönen läßt, wodurch wir des Guten und Heiligen theilhaftig werden. Der menschliche Geist steht daher mit dem göttlichen Denken und Wollen in der innigsten Verbindung und hierin ist der erhabene Vorzug der menschlichen Natur begründet. Es irren daher die alten und neuen Rationalisten, wie auch die Stoiker und die Anhänger der kritischen Philosophie, indem sie dem Gesetze seine persönliche Individualität rauben, es von Gott trennen und daraus etwas, ich weiß nicht wie, Haltloses und Abstraktes, Geist- und Lebloses machen.

Das Gesetz ist nicht dunkel und blind, sondern lichtvoll und vernünftig. Es ist geistig erkennbar (intelligibile) in sich selbst und gibt sich durch seine eigene Klarheit kund, da es identisch ist mit der Idee, aus der jedes Erkennen entspringt; daher ist seine Erkennbarkeit nicht eine äußerliche und relative, wie die der endlichen Wesen, sondern eine innere und absolute. Es ist vernünftig, weil es ohne Selbstkenntniß nicht auf absolute Weise erkennbar sein würde; und da seine Intelligenz auch absolut ist, so muß sich

jene doppelte Erkenntnißweise, welche bei den geschaffenen Geistern in Anschauung und Reflexion zerfällt, durchdringen und in einem einzigen Acte vereinigen. Die Erkennbarkeit und Vernünftigkeit sind correlative Eigenschaften, welche sich gegenseitig voraussetzen. Das Gesetz als identisch mit der Idee, ist demnach ein Geist; aber in seiner Beziehung als Gesetz, ist es auch ein unendlicher Wille; und wie durch das Denken desselben, als eines Geistes, unsere Vernunft sich bildet und das Wahre erkannt wird, so wird durch das Wollen desselben als eines Willens, unser Wille gebildet und nimmt Theil an der göttlichen Eigenschaft des Guten. Das menschliche Gute ist eine Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen, wie das Wahre in Bezug auf uns die Uebereinstimmung unseres Geistes ist mit dem des Schöpfers; daher entnehmen die beiden Hauptkräfte der menschlichen Natur, die Vernunft und der freie Wille, ihren Werth aus der Theilnahme an der Erhabenheit der göttlichen Natur. Wohl ist diese Theilnahme eine sehr unvollkommene und eine der Creatur angemessene; ferner stehen die menschliche Intelligenz und die menschliche Güte so sehr unter den göttlichen Vollkommenheiten, als der Wiederschein der Klarheit, welcher die creatürlichen Dinge erleuchtet, der eigenen Klarheit des absoluten Wesens nachsteht.

Das Gesetz ist nicht stumm, sondern redend und sein Wort ist zwiefacher Art. Einerseits ist es rein ideell und wird von der Anschauung aufgefaßt; andrerseits nimmt es eine sinnliche Form an, bedient sich der Zeichen, der Worte, der Rede und schlägt an das Ohr der Reflexion. Die ideelle Rede ist die eigene Klarheit der Idee selbst, insofern sie auf directe und immanente Weise dem creatürlichen Geiste sich offenbart. Alle alten Philosophien haben diesen göttlichen und ersten Ausdruck des Wahren auf verschiedene Weise symbolisirt und hierauf beziehen sich wesentlich die Svada der Bramanen, das acroamatische Dharma der Samanäer, das Buddhi des Kapila, der Honover des Zoroaster, der Knef oder Knufi der Egyptier, die Sophia des Pythagoras, der Logos des Plato, der Demiurgos der Alexandriner, die Kokma der Hebräer, der Kadmon der Kabalisten, die Ennoia der Valentianer u. s. w. Ist dieses geistige Wort in Zeichen gehüllt, so fällt es in den Bereich der Reflexion; da aber die Sprache ursprünglich nicht eine

Erfindung des Menschen sein kann, so folgt daraus, daß die erste Bezeichnung des Gesetzes eine göttliche Gabe war. Hieraus geht die Nothwendigkeit einer Uroffenbarung hervor, um den Menschen das moralische und gesetzgebende Wort zu geben, und einer erneuerten Offenbarung, um dasselbe zu restauriren, es auf seine Prinzipien zurückzuführen und zur Vollkommenheit zu bringen.

Das Gesetz ist endlich göttlich in jeder Beziehung und wie vollkommen in sich, so wird es auch in den creatürlichen Dingen seine vollkommene Erfüllung finden. Die sogenannten moralischen Vollkommenheiten Gottes, wie die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Providenz sind die verschiedenen Beziehungen des Gesetzes zu den zeitlichen, seiner Herrschaft unterworfenen Dingen. Das Gesetz ist daher nicht träge, sondern thätig und fruchtbringend, und sorgt aus sich selbst für die eigene Erhaltung, nicht allein auf der Erde, sondern in jedem Theile des geistigen Universums. Demnach ist es nicht allein Gesetzgeber, sondern auch Richter, Vergelter und Rächer; in ihm finden sich alle jene juristischen Titel, welche in den menschlichen Gerichtshöfen, Schatten und Bilder des göttlichen, an verschiedene Personen vertheilt sind. Wenn es unter den gegenwärtigen Verhältnissen oft von den Untergebenen übertreten wird, so läßt es das zu, nicht zwar aus Schwäche oder Ohnmacht, sondern nach weisem Rathschlusse; denn der zeitweilige Mißbrauch des freien Willens im Zustande der Prüfung schlägt zum Guten der gegenwärtigen Verhältnisse der Tugend und der zukünftigen Herrschaft des Guten aus. Aber in dem selbigen Augenblicke, wo es übertreten wird, erscheint es seinen Uebertretern als Etwas, was doch sein Ziel erreichen wird; hieraus fließt die heilsame Furcht der Straffälligen und die tröstliche Hoffnung der Gehorsamen. Es ist geduldig und langmüthig, weil allmächtig: es eilt nicht die Zeit an sich zu reissen, denn es ist der Ewigkeit gewiß. Seine scheinbare und vorübergehende Schwäche wird zu seinem Triumphe beitragen, wenn die Bestimmungsgründe des freien Willens in dem großen Gerichtshofe Gottes werden geprüft werden und das von den Propheteu geweissagte und von den Chiliasten fleischlich verstandene Reich Gottes anbrechen wird. Dann wird das Gesetz, der ideale Typus des Creatürlichen, voll-

ständig verkörpert sein in denjenigen auserwählten Geistern, welche sich bemühten, ihm ähnlich zu werden, und es wird sie würdig machen an den Vorzügen der Idee selbst Antheil zu nehmen, und jenes unsterbliche Leben zu genießen, welches die Vollendung des Guten ist.

Wenn auch für jetzt die vollständige Verwirklichung des Gesetzes noch in weiter Ferne liegt, so folgt daraus doch nicht, daß es nicht allgemein den Menschen vorleuchtet und nicht einen vorzüglichen Platz unter den Ideen und den Institutionen der Völker einnimmt. Dieß veranlaßt mich der Erscheinung des Gesetzes in der Geschichte und der äußern Manifestation des Guten nachzuforschen. Das Gesetz tritt auf zweifach sinnliche Weise in die Erscheinung; die eine derselben ist complexiv, streift wegen ihrer Allgemeinheit an das Abstracte und besteht im Worte; die andere ist individuirt und liegt in der Person der Redenden. Das Wort ist doppelter Art, profan nämlich oder weltlich, und religiös oder priesterlich; und jedes derselben umfaßt viele Arten von Zeichen, wie die Sprachen, die Einrichtungen, die Gewohnheiten, die Institute, die verschiedenen Gattungen von Denkmälern. Drei Dinge aber vor Allem sind der Ausdruck der moralischen Ideen der Völker und bilden, so zu sagen, die ethologische Philologie der Nationen; es sind dieß die Litteratur, die bürgerlichen Gesetze nnd die Religionen. Die Litteratur würde einen treuen Spiegel der nationalen Cultur darbieten, wenn das gemeinsame Element des Volkes, bei dem sie blüht, nicht oft von der Einbildungskraft und der individuellen Geistesanlage der Dichter und Schriftsteller getrübt würde, wie die Kunst von der eigenthümlichen Phantasie eines jeden Künstlers. Bestimmter und genauer wird die Bildung ausgedrückt durch die Gesetzbücher, welche meistentheils der Spiegel der Idee des Guten sind, wie sie im Allgemeinen herrschte und wie sie von der Blüthe der Weisen ausgesprochen wird. So glaube ich, daß zum Beispiel der Dharmasastra, der Talmud, die zwölf Tafel, die bewundernswürdigen Pandekten, die gothischen, longobardischen, angelsächsischen, normannischen, warägischen Gesetze, die Capitularien Karls des Großen, die Assisen von Jerusalem, das napoleonische Gesetzbuch, ein lebendiges Bild der Idee des Guten darstellen, wie sie bei den respectiven von diesen Anord-

nungen geleiteten Völkern lebte und lebt. Doch die menschlichen Gesetze können eine solche Idee nicht vollkommen erschöpfen und alle ihre Beziehungen darstellen; um daher eine vollständige Kenntniß derselben zu erlangen, muß man eine sichere und umfassendere Doktrin hinzunehmen, nämlich die Religionsphilosophie der Völker, denn die Religion übertrifft an Fülle, Tiefe und Wirksamkeit alle menschlichen Institutionen und erstreckt sich über alle Theile des Guten. Gewiß haben die Veda, der Mahavanso, der Gandiuro, die Avesta, die King's, der Koran, die beiden Edda, die Reste gälischer und cimbrischer Traditionen Englands und Irlands, die sacroprofanen Dichtungen Hesiods, Homers, der griechischen Tragiker, Virgils, Valmikis, Vjasas, Firdusis, Rostavelos, Dantes, Calderons, des Lopez di Vega, ein treueres und vollständigeres Bild der Bildung der Indier, der Bewohner des centralen Asiens, der Perser, Chinesen, Araber, Scandinavier, Celten, Griechen, Römer, Georgier, der neuern oder alten Italiäner und Spanier, als man es aus irgend einer Quelle entnehmen könnte. Die Gesetze aber, die Bücher, die Denkmäler sind nur ein todtes und isolirtes Bild der Ideen, welche nur in den von ihnen bewegten und nach ihnen handelnden Menschen leben und individuirt erscheinen; daher muß sich die Gelehrsamkeit aus der Geschichte, der wahren Verkörperung der Lehren, vervollständigen und beleben. In den Annalen der Völker ist das Gesetz auch auf unvollkommene Weise verkörpert; denn die Thaten und die Schicksale der Menge lassen sich nur unbestimmt und auf allgemeine und übersichtliche Weise erkennen, und wenn auch jedes Volk seinen eigenen Geist und seine nationale Persönlichkeit besitzt, so ist doch die Auffassung und die lebendige Ergreifung derselben, wenn nicht unmöglich, so doch äußerst schwierig. In den mit starkem Geiste begabten Individuen dagegen und den Urhebern großer Unternehmungen, sowohl im äußern als im geistigen Leben, erscheint die Idee besser als in der Menge und sie tritt in jeder Hinsicht als individuirte hervor; in dieser Beziehung steht demnach die eigentliche Geschichte der Biographie weit nach. Es gibt zwei Arten von Biographien, die nach dem jeweils vorherrschenden Elemente historische oder fabelhafte genannt werden können. Die mythologischen Gestalten

gehen der Geschichte vorher und sind meistens ein Gemisch von Wahrem und Falschem; da das Falsche aber ein Erzeugniß der Phantasie der Völker ist, so ist es von nicht geringerem und vielleicht von noch größerem Nutzen, um den Geist der Nation und der Zeit, in der es entstanden, zu erkennen. So stellt, wenn ich nicht irre, der homerische Achill den heroischen Geist der hellenischen Griechen viel besser dar, als Aristomenes und Alexander; und die Lebensbeschreibungen des Numa und des Pythagoras, welche noch viel Fabelhaftes enthalten, zeichnen die pelasgische Eigenthümlichkeit der alten Italiäner und ihren thätigen und durch das Contemplative gemilderten Geist viel treuer, als die Gesetzgeber und Philosophen der folgenden Zeiten. Es ist also in dieser Hinsicht für den Philosophen und besonders für den Moralisten nicht unnütz, die heidnischen Theophanien, die Avatara, die vergötterten Menschen und Helden, die Generationen der Eliaden und Seleniden und überhaupt alle die mythischen Cyklen zu studiren, welche den heterodoxen Ursprung der Nationen umgeben. Die wichtigste historische Biographie ist die der berühmten Philosophen, Statistiker, Gesetzgeber, Sektenhäupter; in ihnen findet sich oft der Geist eines ganzen Volkes für eine Reihe von Jahrhunderten ausgeprägt. Weniger bedeutend sind die Unternehmungen der Eroberer, die Geissel der Nationen, welche jenen physischen Umwälzungen gleichen, die von Zeit zu Zeit gewisse Theile der Erdkugel verändern. Bei der Lesung derselben erstaunst du über die oft furchtbare und einem Erdbeben, Wirbelwinde, Orkane nicht unähnliche Kraft eines Individuums; aber für die Kenntniß der Menschen und Zeiten gewinnst du nicht viel dabei. Wenn unsere Urenkel von diesem Jahrhunderte nichts wissen sollten, als die Kriegsunternehmungen Napoleons, so würden sie aus ihnen gerade soviel von der moralischen Geschichte unserer Zeit lernen, als aus den Beschreibungen der gleichzeitigen Ausbrüche des Vesuv und des Aetna. Ich rede von den Neuern, nicht von den Alten, welche auch in den aus Ehrgeiz unternommenen Kriegen andere Menschen waren, weßwegen denn die Biographie Einiger, wie des Cyrus, des Epaminondas, des Scipio eine prächtige Darstellung des Culturzustandes sind.

Es ist nicht meine Absicht eine Geschichte des Guten auch nur in ihren Umrissen nach den einzelnen angegebenen Punkten darzulegen. Ich begnüge mich damit, aus ihnen das hervorzuheben, was nöthig ist, um die Hauptformen übersichtlich darzustellen, welche die Idee des Guten unter den Menschen in jenen ältesten Zeiten angenommen hat, worin die Keime der folgenden Jahrhunderte beschlossen waren. Die Verschiedenheit dieser Formen hat ihren Grund in der besondern Weise, wie die kosmische Ordnung und mithin die Bestimmung des Menschen in Zeit und Ewigkeit betrachtet werden kann. Diese Ordnung ist an sich eine einzige und unveränderliche, aber vollständig kann sie nur von denjenigen Völkern erkannt werden, welche vom orthodoxen Glauben erleuchtet sind. Die Nationen, welche dieses Gutes entbehren, können, da sie von falschen Prinzipien ausgehen, von verdorbenen Traditionen und einem verfälschten Worte geleitet werden, nicht die allgemeine Harmonie der Welt, sondern nur irgend eine einzelne Seite derselben auffassen. Dadurch nun, daß man die Grenzen einer solchen Theilanschauung nicht berücksichtigte und dieselbe verkehrt anwandte, ward sie aus einer wahren eine falsche und verursachte einen mangelhaften Begriff des Guten. Die kosmische und ideelle Ordnung, worin sich das Gesetz bewegt, kann reflexiv nur durch discursives Denken erkannt werden; dazu sind aber Prinzipien und Sprache erforderlich, denn man kann nicht schließen ohne Prämissen und nicht reflektiren ohne Sprache. Alle speculativen Prinzipien nun lassen sich auf zwei zurückführen, auf das Prinzip der Schöpfung und das der Emanation; das eine derselben eignet der Orthodoxie, das andere den entgegengesetzten Doktrinen. Beide hängen vom Worte ab; denn dieses ist das traditionelle Erbtheil, welchem die Individuen und die Nationen ihre Prinzipien, die nicht gefunden, sondern mitgetheilt werden, zu verdanken haben. Wir wollen also sehen, welches die Hauptformen des Guten seien, in Bezug auf diese beiden Prinzipien. Diejenigen, welche mit dem heterodoxen Dogma zusammenhängen, sollen den Anfang machen.

Viertes Kapitel.

Ueber die Idee des Guten bei den heterodoxen Völkern.

Alle Lehren, welche sich auf den Emanatismus und den Pantheismus gründen (beide sind wesentlich identisch), müssen, indem sie das Absolute dem Relativen und Gott seinen Creaturen gleichsetzen, auch den freien Willen und das Gesetz, das heißt, die wirkende Kraft und die leitende Norm des Guten identifiziren. Diese Vermischung, in ihrer ganzen Strenge genommen, vernichtet alle Sittlichkeit, weil sie die menschliche Freiheit und das göttliche Gesetz ihrer Wesenheit beraubt und dadurch, daß sie auf die eine die Eigenschaften der andern überträgt, vernichtet sie beide. Das Gesetz ist absolut, nothwendig, unveränderlich und der Wille bedingt, frei, der Veränderung fähig; vermischt man also diese beiden miteinander, so ist es ein relatives, launenhaftes, unbeständiges Gesetz und ein nothwendiger, absoluter, einem unerbittlichen Fatum unterworfener Wille. Die Folge einer solchen Vermischung ist der innere Widerspruch des Pantheismus, daß er, die Gegensätze vermittelst einer erdichteten Wesenseinheit vermischend, genöthigt ist, dieselben gegenseitig zu verwechseln, indem er, zum Beispiel, behauptet, das Endliche sei unendlich und das Unendliche sei endlich, die Ursache sei die Wirkung und die Wirkung sei die Ursache und so Mehres. Hier sinken die Gegensätze des Daseins zu bloßem Scheine herab: in Wirklichkeit ist Alles eins; daher ist die Freiheit des Willens von der Nothwendigkeit des Gesetzes und umgekehrt, in der That nicht verschieden. Da nun die moralischen Begriffe auf diese unterschiedenen Eigenschaften gegründet sind, so stürzen mit diesen auch jene zusammen: das Verdienst und Mißverdienst fällt mit seiner Grundlehre, der Freiheit; die Verpflichtung hört mit der Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit des Gesetzes, worauf sie gegründet ist, auf: die verkehrten Affekte erlangen den Werth der guten, da sie in das Absolute fallen; und die abscheulichsten Triebe, da sie nicht weniger Aeußerungsweisen Gottes sind, als die reinen und hochherzigen Gefühle, werden zu ebenso berechtigten und göttlichen wie diese. Jeder wesenhafte Unterschied zwischen

Gutem und Bösem ist aufgehoben: Alles, was vorgeht, ist lobenswerth, allein deßwegen weil es eben vorgeht: das Faktum bestimmt das Recht: Laster und Lügen sind gleich, die schändlichen und verbrecherischen Thaten stehen den heroischen nicht nach: Cato und Heliogabalus, Marcus Aurelius und Tiberius, Ezzelino da Romano und der heilige Franz von Assisi, gehören zur selbigen Categorie und das unschuldige Opfer ist der Liebe nicht mehr werth, als sein Mörder. Diese Folgerungen, welche glücklicherweise einer Widerlegung gar nicht bedürfen, sind die nothwendigen und — will man nicht mit den eigenen Prämissen in Widerspruch treten — unvermeidlichen Consequenzen des Pantheismus. Daher erkennt sie Benedikt Spinoza, welcher sich unter den neuern Pantheisten am wenigsten vor der Logik fürchtet, ausdrücklich an; und vielleicht ist dieß der Grund, daß ein moderner Philosoph auf den Einfall gekommen ist, man könne ihn mit dem Verfasser der „Nachfolge Christi" vergleichen [1]).

Da kein öffentliches oder häusliches Beisammenleben ohne Moral möglich ist, so könnte sich kein Volk zu den Grundsätzen des Emanatismus bekennen, wenn er nicht gleichsam durch Theilchen der Wahrheit, welche den Hauptirrthum modifiziren, mannigfach gemildert würde. Der Irrthum mit dem Wahren gemischt wird unlogisch und die mit falschen Prinzipien verbundenen richtigen Folgerungen tragen den Widerspruch in sich selbst; demnach kann man sagen, daß die Blüthe der heterodoxen Völker, welche dem Theile von Wahrheit, den sie inconsequent besitzt, angemessen ist, durchgängig in umgekehrtem Verhältnisse zu ihrer Logik steht. Noch nie hat es ein Volk gegeben und es kann auch keines geben, welches nicht, im Widerspruch gegen die Dogmen des Pantheismus, einen Unterschied zwischen den menschlichen Handlungen annähme, was nicht Verdienst und Mißverdienst unterschiede, und nicht die Freiheit der Handlungen anerkännte; aber in derselben Weise, wie die Individuen und Nationen, bei dem Bekenntnisse eines speculativen Fatalismus, gleich den sensualistischen Philosophen und den Ma-

1) Cousin, Fragm. phil. Paris, 1838. Tom. II., p. 166. „Spinoza est un Mouni indien, un Soufi persan, un moine enthousiaste; et l'auteur auquel il ressemble le plus est l'auteur inconnu de l'Imitation de Jésus-Christ." (!!)

homedanern, in der Praxis sich häufig von jener Lehre entfernen und, statt von ihrem falschen Dogma, vielmehr von ihrem graden, natürlichen Sinne geleitet, so leben, als wenn sie glaubten, ihre Wirksamkeit sei eine freie; eben dasselbe begegnet den Individuen und Völkern, welche dem Pantheismus huldigen, der die Lehre vom Fatum als eine unausweichliche Consequenz in sich schließt. Doch wie ist es möglich, daß eine an sich verkehrte Theorie durch die Folgerungen aus einem entgegengesetzten, aber unbekannten, Prinzipe verbessert werden könne? Wird dieß vielleicht durch eine Art Instinkt bewirkt? Aber einen eigentlichen moralischen Instinkt gibt es entweder nicht, oder ist doch jedenfalls sehr schwach und einer solchen Wirkung unfähig. Vielleicht durch jene Liebe zum Guten, welche die gütige Hand der Natur, wie einen kostbaren Keim der Brust der Sterblichen eingeflanzt hat? Aber dieser Keim kann nicht aufsproßen und blühen, wenn er nicht von der Erkenntniß unterstützt wird, denn der Affekt wirkt nicht ohne Führer. Vielleicht durch jene Allen gemeinsame und vom Wesen des Menschengeistes unzertrennliche Anschauung des Wahren? Aber die Anschauung ist kein wahrhaftes Erkennen, wenn sie nicht vermittelst des Wortes in Reflexion umgesetzt wird. Vielleicht geschieht es durch einen Schluß? Doch der Schluß beschränkt sich darauf, aus den vorliegenden Prinzipien die darin eingeschlossenen Consequenzen zu ziehen und kann durchaus nicht zu Solchem führen, was diesen Prinzipien geradezu widerspricht. Kurz, das vorliegende Faktum kann nur in einem andern Faktum seine Erklärung finden, das heißt, in dem Worte und in der Tradition. Wie sehr auch die Sprache im Laufe der Zeit und durch die Verschlimmerung der Menschen verdorben werden mag, so bewahrt sie doch immer, als eine übernatürliche Gabe, eine Spur ihrer göttlichen Herkunft. Und da mit den Worten die Ideen gegeben sind, so ist jedes Vokabular eine volksthümliche Encyclopädie, welche die Ueberreste der primitiven Wissenschaft, womit der Schöpfer das Menschengeschlecht beschenkte, enthält. Hiezu kommen noch die Traditionen, deren auch die ungebildetsten Nationen nicht ermangeln und welche besonders jene moralischen und religiösen Begriffe erhalten und fortpflanzen, welche im häuslichen und öffentlichen Gebrauche stets

vorkommen und durch die Gewohnheit stets lebendig erhalten werden. Denn da diese Begriffe die Grundpfeiler alles häuslichen und öffentlichen Zusammenlebens der Menschen bilden, so mußten diese das größte Interesse haben, einer Vernichtung derselben durch Mißbräuche durch die Zeit entgegenzutreten. Zu dieser Zahl gehören die Ideen des Guten und des Bösen, des Verdienstes nnd des Mißverdienstes, der Belohnung und der Strafe, des Lobes und des Tadels, eines jenseitigen glücklichen oder unglücklichen Lebens und die äußerst nothwendigen ethischen Einrichtungen, ohne welche das bürgerliche Leben nicht bestehen, geschweige denn blühen kann. Diese überleben den Untergang der Lehre, wovon sie einfache Reste sind, und sie werden im Laufe der Zeit von den Geschlechtern festgehalten wie jene rettenden Planken, an welche sich die unglücklichen Schiffbrüchigen klammern, nachdem das Schiff vom Sturme in den Grund gebohrt und zerstört worden ist. Wenn demnach auch die Alterirung der Prinzipien solche Folgerungen logisch nicht zulassen müßten, so erhalten sie sich mehr oder weniger, weil sie so wichtig sind und im bürgerlichen Leben immer zur Anwendung kommen. Daher ist es unmöglich oder doch wenigstens äußerst schwierig, dieselben ganz aus dem Gedächtnisse und der Praxis zu verdrängen und es begegnet den Nationen dasselbe, wie den schlechten Philosophen, welche meistens viel bessersind, als ihre Systeme, weil sie ihr Leben in Folge des heilsamen Einflusses der Gewohnheit und des guten Beispiels nicht so sehr nach ihren subjectiven Ansichten einrichten, als vielmehr nach deröffentlichen Meinung.

Ich weiß wohl, daß diese Lehre nicht besonders mit derjenigen übereinstimmt, welche jetzt im Schwunge ist und nicht allein in Frankreich, sondern auch in dem gelehrten und tiefsinnigen Deutschlande blüht. Die neueren Philosophen und Gelehrten pflegen das bürgerliche und intellektuelle Besitzthum der Nationen nicht aus den durch ursprüngliche Offenbarung eingepflanzten Keimen herzuleiten, sondern lediglich dem zuzuschreiben, was sie die spontane Entwicklung des Menschengeistes nennen. Ich muß um Entschuldigung bitten, daß mir diese spontane Entwickelung äußerst lächerlich vorkommt; denn jede Entwickelung (um mit der modernen Eleganz zu reden) setzt frühere Keime voraus, welche ohne Beihülfe der Re-

flexion und des Wortes sich nicht entwickeln und nicht Frucht tragen können. Die Fortschritte, aber nicht die Prinzipien der Cultur sind das Werk des Menschen und sie gehen aus einer doppelten Quelle hervor, die eine ist angeboren, die andere hinzugekommen, die eine innerlich und die andere äußerlich, die eine ist eine Errungenschaft der Vernunft, die andere ein Erbtheil der Tradition, ganz in Uebereinstimmung damit, daß der Mensch die Synthese von Leib und Seele ist. Das äußere, traditionelle und fremde Element nun, wodurch die Bildung verwirklicht und gesteigert wird, ist das Wort in seiner weiten Bedeutung, als jedes sinnliche und äußere Zeichen. Doch die Besprechung dieses Punktes gehört nicht unmittelbar hierher und würde mich auch zu weit abführen.

Die traditionelle Beimischung des Emanatismus aber kann, da sie die Verkehrtheit des Systems nur mildert nicht ausheilt, keine andere Idee des Guten erzeugen, als eine rohe, unvollständige, mangelhafte, voll von Lücken und namhaften Irrthümern. Daher entstehen die verschiedenen Formen des Guten, von welchen jede insofern wahr ist, als sie eine Seite der Weltordnung darstellt und falsch, als sie diese eine Seite als die einzige betrachtet und dadurch, daß sie derselben eine ihr nicht zukommende Universalität beilegt, die andern Seiten derselben Weltordnung negirt oder aufhebt oder doch wenigstens schwächt oder verstümmelt. Unter diesen Formen treten zwei besonders hervor; die eine gehört vorzugsweise der Anschauung, die andre der Reflexion an, das heißt, den beiden Hauptweisen, durch welche die menschliche Erkenntniß zu Stande kommt. Die Anschauung ist unwillkührlich, unfrei und gründet nothwendigerweise in der wesenhaften Thätigkeit des Geistes, welcher in derselben sich ganz auf das Object conzentrirt, ohne sich auf sich selbst zurückzuwenden. Die Reflexion hingegen ist frei, setzt die Anschauung voraus, und vermittelt dem Geiste die Erkenntniß seiner selbst und des Objektes der Anschauung; demnach beruht in ihr die vollständige Erkenntniß und gründet in ihr die moralische Persönlichkeit des Menschen und der freie Gebrauch seine Kräfte. Daher stellt sie sich als den Uebergangspunkt zur That dar; denn die radikale Thätigkeit des Geistes wird Wille, überlegt und handelt, in sofern der Gedanke vermittelst der

Reflexion und vom Worte geleitet in der Fülle und Unklarheit des Bildes der Anschauung einen bestimmten Punkt auswählt, auf den sie sich richtet und sich an ihm bethätigt, indem sich der Wille in einer partikulären Thätigkeit äußert und sich zur radikalen Thätigkeit des Geistes so verhält, wie die Reflexion zur Anschauung. Die Reflexion neigt also zur That, dem Werke des freien Willens; die einfache Anschauung dagen besteht in jener Contemplation, in welcher der Geist sich nicht auf ein spezielles Ziel richtet, sondern vielmehr von dem allgemeinen Gegenstande des Wißbaren hingerissen und gefesselt wird. Wenn nun auch Anschauung und Reflexion nie wirklich getrennt sein können, (denn jene ist ohne diese ihrer selbst nicht bewußt und diese ohne jene hat keinen Gegenstand für ihre Bethätigung), so kann doch die respective Intensität derselben wechseln und die eine der beiden Potenzen kann zum Nachtheile der andern überwiegend sich geltend machen. Hieraus entstehen dann zwei verschiedene psychologische Zustände; der contemplative nämlich, wo die Anschauung vorherrscht, und der aktive, wo die Reflexion das Uebergewicht hat. Demgemäß zeigen sich zwei entsprechende Formen des Guten, je nachdem man die Gründe desselben und des daraus resultirende Gesetz entweder mit Rücksicht auf die Contemplation oder die Thätigkeit betrachtet. Wohl stimmen diese beiden Zustände der Absicht der Natur gemäß, zusammen und sind gleicherweise erforderlich, um die Idee des Guten in ihrer ganzen Vollkommenheit zur Darstellung zu bringen; aber der bestimmte Punkt, in welchem diese beiden Lebensordnungen ineinandergreifen und in Eintracht zur Vollendung der Weltordnung wirken, ist von den außerhalb der göttlichen Weisheit des Christenthums stehenden Menschen nimmer gefunden worden. Da die heterodoxen Völker durch ihre falschen Prinzipien den wahren Begriff des moralischen Urbildes verloren hatten, so machten sie sich auch von dem aktiven und contemplativen Leben verkehrte, übertriebene und mithin unverträgliche Vorstellungen. Wenn ich daher, der Kürze wegen, den beiden Haupttheorien der heterodoxen Moralität diese zwei Namen beilege, so darf der Leser sie nicht in dem Sinne nehmen, welchen sie nach der göttlichen Lehre des Evangeliums haben.

Jedes Moralsystem entnimmt die leitende Idee aus dem End-

ziele, welches es selbst den menschlichen Handlungen vorsteckt, das heißt, aus dem Begriffe, in welchem der zweite ideelle Cyclus, zum Abschluß kommt [1]). Da dieser aber immer mit dem ersten Cyclus übereinstimmen muß, so fordert er nach den Dogmen des Emanatismus das Aufhören der eigenen Persönlichkeit; denn, indem der Emanatist die Setzung der Dinge als eine einfache in die Erscheinung tretende Umwandlung der einen Substanz betrachtet und mithin als ein Herausfallen derselben aus ihrer Vollkommenheit, so muß er das Ziel des letzten Cyclus und die Glückseligkeit in die Aufhebung dieses eitelen Scheines setzen [2]). Besteht nun das höchste hienieden erreichbare Gute darin, im Leben möglichst die Erfüllung des letzten Cyclus vorauszunehmen, und die höchste Seligkeit vorauszuschmecken, so muß sich der Emanatist bestreben das Gefühl der eigenen Individualität zu schwächen, indem er es nicht gänzlich zu vernichten vermag. Dazu muß er alle Kraft anstrengen, um die Reflexion zu unterdrücken, und die Energie der Anschauung zu steigern, weil jene der Menschen zur Betrachtung seiner selbst führt, und diese ihn auf den erkannten Gegenstand concentrirt. Da ferner der Act der Anschauung in der Contemplation das Uebergewicht hat, so muß diese, überall da, wo die Ethik mit dem speculativen Systeme in Uebereinstimmung steht, die Form des heterodoxen Guten bestimmen. Die Contemplation des Emanatisten aber ist, wie in ihrem Prinzipe absurd, so in ihren Consequenzen unsittlich; denn wer sich ihr ergibt und bemüht ist, sich selbst sowohl, als die äußern Dinge zu verleugnen, vernachlässigt die bürgerlichen Pflichten, oder betrachtet doch die Erfüllung mehr als einen der menschlichen Unvollkommenheit zu zahlenden Tribut, denn als ein sittliches Gebot, dessen Uebertretung sündlich wäre. Die einzige Pflicht, welche nach seiner Ansicht dem Menschen obliegt, ist die, sich möglichst mit dem Gegenstande der Anschauung zu vereinigen; doch nicht, wie der Christ, in werkthätiger Liebe, sondern in unfruchtbarer Richtung des Geistes auf dasselbe, welche den Gebrauch jeder andern Kraft schwächt oder unterdrückt. Da die Triebe dieser Richtung widerstreben, so

1) Introduz. allo studio della filosofia, lib. I., cap. 5.
2) Ibid., cap. 7.

bemüht er sich dieselben auszurotten; aber mit den schlechten und unordentlichen Neigungen reißt er auch die guten aus: er stößt auch die guten Regungen von sich und zwar nicht wegen eines höheren Gutes, sondern weil er Alles für verwerflich und an sich schlecht hält, was jenem müßigen Hinbrüten des Geistes entgegen ist. In derselben Absicht peinigt und quält er auch seinen Körper und nimmt sich so gleichsam das Gefühl seiner selbst; er übertreibt es in jeder Art von Bußübungen, jedoch nicht zur Sühnung von Vergehungen oder um sich Verdienste zu sammeln, (denn diese Begriffe widersprechen dem Pantheismus gradezu) sondern als ein geeignetes Mittel jenes Nichts voraus zu verkosten, welches das Ziel seiner Wünsche ist. Der That abgeneigt, ist er mehr geduldig als kräftig, oder vielmehr er besitzt jene träge Geduld, welche sich materiell dem Schmerze hingibt, ohne ihn gleichsam selbstbewußt zu fühlen, und jene Kraft, welche bloß leidet, nicht aber zur That tüchtig ist; denn seine Thätigkeit gleicht der Trägheit und ist mehr eine Abspannung des Geistes, als die Richtung desselben auf ein festes und genau bestimmtes Ziel. Das irdische Leben hat daher für ihn keinen moralischen Werth: es ist ihm nicht, wie der christlichen Weisheit, ein Zustand der Prüfung und ein Kampfplatz der Tugend, sondern viemehr eine unnütze und lästige Bürde, deren er sich entledigen möchte. Er sehnt sich nach dem Tode, nicht um in Gott selig zu sein, sondern um sich von einer lügnerischen und durchaus eiteln Existenz zu befreien. Jeder sieht, daß dieser unnatürliche und übertriebene Mystizismus in seiner Strenge unausführbar ist, und besonders, daß er, wenn man streng alle Consequenzen zieht, zu jenen alle Sittlichkteit aufhebenden Enormitäten führt, welche sich immer mehr oder weniger in Begleitung der Lehren falscher Mystiker, selbst der christlichen Zeit, finden [1]).

---

1) Als Beleg für diese Behauptung brauchen wir nur auf die häretischen Sekten des Mittelalters, namentlich auf die Begharden oder die Brüder und Schwestern des freien Geistes hinzuweisen, deren mystischer Pantheismus in Meister Eckart seine speculative Vollendung gefunden hat. In derselben Richtung sind auch der Verfasser der „deutschen Theologie", Wycleff und Huß befangen. Den nahen Zusammenhang des Protestantismus mit diesen heterodoxen Systemen zu beweisen, können wir uns hier um so mehr ersparen, als einerseits die Protestanten selbst jene

Eine solche Philosophie kann nur bedeutend gemildert und vertuscht in der Gesellschaft Gestalt gewinnen. Daraus erwächst die Unterscheidung zweier Lehren; die eine ist die wahre, akroamatische und das alleinige Besitzthum weniger Auserwählten, die andere ist die exoterische, Vielen gemeinsame, welche mit den vom Geist der Menge und den bürgerlichen Interessen geforderten Kautelen versehen ist. Doch auch bei dieser Verstümmelung wird das falsche Dogma dem öffentlichen Leben seine Form aufdrücken und die epoptische Weisheit der Häupter wird stufenweis zu der Menge der Eingeweihten übergehen. Die Regierungen werden, mit Vernachlässigung des Wohles und der zeitlichen Interessen der Bürger, alle ihre Sorgfalt darauf verwenden, den Aberglauben zu erheben und zu befördern. In ihrem Dienste allein werden Industrie, Litteratur und Kunst stehen und mit dem Golde und dem Schweiße der Gesammtheit werden sie herrliche Denkmale errichten. Ueberall werden unzählige Haufen von ehrlosen, faulen, thöricht contemplativen, übertriebener Ascese und fruchtlosen Lustübungen obliegenden Aftermönchen auftreten und das Mönchsleben, welches von vernünftigen Grundsätzen geleitet nnd vom göttlichen und werkthätigen Geiste des Christenthums durchdrungen, so reich an Früchten auch für das bürgerliche Leben ist, wird die Kräfte des Staates und der Nation aussaugen. Der Laienstand wird mehr als ein nothwendiger geduldet, denn als ein guter gelobt und in Ehren gehalten werden: die Geistlichen werden, wenngleich scheinbar von von der Welt zurückgezogen, die öffentlichen Angelegenheiten in Händen haben: Handel, Kunst und Kriegswesen wird darniederliegen; im Verlaufe der Zeit wird die Einwohnerzahl abnehmen, der Wohlstand, die eigene Macht wird sinken und der von allen Seiten erschöpfte und geschwächte Staat wird sich nicht vertheidigen

Männer als Vorläufer der Reformation, als Heilige (Neanders „Züge aus dem Leben des heiligen Johann Huß“ in den Gelegenheitsschriften), als erleuchtete und tiefsinnige Kirchenlehrer (Ibid. pag. 228) preisen; und es andrerseits eine zu allbekannte Thatsache ist, wie wenig die Lehre der Reformatoren und die Entwickelung derselben bis auf unsere Tage mit solchen Lobeserhebungen des Pantheismus sich in Widerspruch befindet. — Man vergl. übrigens Staudenmaier's Philos. des Christenth. Bd. I., pag. 633—820. Anmerk. des Uebers.

können und wird Niemand haben der ihn gegen fremde Angriffe schützt. Das übertriebene Mönchsleben wird eine unerträgliche Last und in seiner Ausartung ein schmähliches Aergerniß werden, und sein Verfall wird um so größer und reißender sein, als zur eigenen Erschlaffung solcher Institutionen die verderblichen Einflüsse einer in ihrer Wurzel falschen und unmoralischen Lehre hinzutreten. Daher wird auch die frühere Gunst Gleichgültigkeit, dieser Ueberdruß, dann Abscheu und endlich der Haß gegen jene lästige Masse von Faullenzern und entarteter Contemplativen folgen. Der anfänglich verborgene Haß wird zuletzt in offene Feindschaft ausbrechen und das von innerem Zwiespalt und äußern Einfällen heimgesuchte Land wird niedersinken von der Last seiner eigenen Institutionen erdrückt oder wird sich, wenn es mehr Kraft besitzt, gegen diese erheben und einen ehemals geachteten und mit feuriger Liebe gepflegten Cult grausam ausrotten. Dieses Bild ist keine Chimäre und keine Uebetreibung; wir werden es in der Geschichte der berühmtesten und merkwürdigsten heterodoxen Religion Asiens genau verwirklicht finden.

In der andern akatholischen Form des Guten, welche ich die aktive genannt habe, tritt uns eine größtentheils entgegengesetzte Reihe von Bestrebungen nnd Wechselfällen entgegen. Sie gründet sich hauptsächlich auf den Begriff der menschlichen Tüchtigkeit, wie die vorige auf den, im Sinne des Pantheismus verstandenen, der göttlichen Thätigkeit und Allgemeinheit. Vom Pantheismus sind auch die aktiven Religionen nicht frei, da hier statt seiner das ihm entgegengesetzte Dogma der Schöpfung nicht zur Anerkennung kömmt; doch er findet sich hier bedeutend gemildert und modifizirt und zwar in zwiefacher Weise. Oft haben solche Culte keine Metaphysik oder vernachlässigen sie doch, wie dieß bei den Anhängern des Zoroaster und Confuzius der Fall ist; oder aber sie besitzen, wie die Pythagoräer, eine mit halborthodoxen Ueberlieferungen untermischte Lehre, in welcher der emanatistische Irrthum des ersten idealen Cyclus in den zweiten nicht hineingetragen ist, und sonach der Religion es möglich macht, der Logik zum Trotz, das heilsame Dogma der menschlichen Unsterblichkeit beizubehalten. Da aber dieses Dogma, wenn es isolirt dasteht, einen großen Theil seiner Wirksamkeit verliert, so nehmen Religion und Tugend eine überwiegende Richtung auf die irdische

Glückseligkeit und der Begriff des zweiten Schöpfungscyclus wird vernachlässigt oder aufgegeben. Unter solchen Umständen kann die Religion nicht mehr die einzige und Hauptaufgabe der Menschen sein, und statt die Würde des Zweckes zu haben, wird sie bloß als Mittel oder Werkzeug betrachtet und die Tugend tritt hier aus der Einsamkeit der Wüste und des Klosters hinein in die Städte, Werkstätten, Kaufläden, Paläste, Höfe und verbreitet sich unter alle Klassen der bürgerlichen Gesellschaft. Da die Bestrebungen auf Genuß, Bequemlichkeit, Reichthum, Macht, Ruhm gerichtet sind, so blühen Handel, Industrie und Kriegsmacht und Künste, und schöne Wissenschaften werden wegen des Nutzens und des Vergnügens, welchs sie gewähren, gepflegt, zu profanem Gebrauche verwendet und nach der Laune der Litteraten und Künstler getrieben. Die Diener des Cultus, gering an Zahl und ohne alle bürgerliche Autorität, treten aus dem Heiligthume nicht heraus, und mischen sich nicht in die öffentlichen Angelegenheiten, welche ganz unter der Leitung der Laien stehen. Diese sind die Mächtigen, diese die Angesehenen, so daß nicht die Verehrung der Götter die Haupttugend, sondern die Liebe zum irdischen Vaterlande, der jede andere Pflicht nachsteht und selbst die heiligen Gebräuche gehorchen. So lange die Sitten gut und rein sind und der Reichthum nicht übermäßig, vermag die Verehrung des Vaterlandes heldenmüthige Tugenden und hochherzige Unternehmungen hervorzurufen; aber dieser glückliche Zustand ist nicht von langer Dauer. Denn Industrie und Handel erzeugen das Uebermaß des Reichthums, welches dann wieder den Luxus und den Ehrgeiz im Gefolge hat; aus dem Luxus aber entsteht die Verderbniß und der öffentliche Ehrgeiz gebiert die ungerechten Kriege und die Eroberungen. Alle diese Mängel zusammengenommen schwächen den Staat und führen seinen Untergang herbei. Auch kann die Religion hier keine Hülfe leisten, da sie zu wenig Einfluß auf die Gemüther hat, welche nur auf das Zeitliche gerichtet sind und sich um die Zukunft nicht kümmern. So gelangen diese Völker auf einem verschiedenen Wege zum selben moralischen und politischen Verfalle, wie die contemplativen Völker, und mithin auch zu demselben Endresultate, zu Zwiespalt und Umwälzung im Innern und zu Verheerungen von außenher.

Die beiden Moralsysteme, deren Idee ich angedeutet habe, und deren Geschichte ich mich zu behandeln anschicke, sind jedoch nicht die ältesten in den Annalen des Heidenthums. Wenn auch ziemlich verschieden, ja einander entgegengesetzt, so ist gleichwohl in beiden das heterodoxe Prinzip durch viele Ueberbleibsel der wahren Tradition geläutert; sie erscheinen demgemäß als Reform eines größern und ältern Irrthums und gleichsam als eine unvollständige Rückkehr zur ursprünglichen Katholizität des Menschengeschlechtes. Die unsprüngliche Heterodoxie mußte viel größer und verderblicher gewesen sein, denn die Erfahrung lehrt, daß Völker und Individuen, wenn sie sich verirren, häufig mit erstaunlicher Schnelligkeit bis zu den äußersten Extremen übergehen, bis sie, durch die Schwere des Bösen selbst gemahnt, zurückkehren und einen bessern Weg einschlagen. Auf dem Standpunkte der Induktion ist es demnach ziemlich wahrscheinlich, daß das erste Verlassen der Wahrheit bis zur phalegischen Zerstreuung nicht bei einer bloßen Alterirung der Idee des Guten bei den Urhebern der ersten Häresie stehen geblieben, sondern bis zur fast gänzlichen Vernichtung derselben fortgeschritten sei. Da aber ein auf die Immoralität gegründetes Gemeinleben von sehr kurzer Dauer ist, so konnte die ursprüngliche Heterodoxie unmöglich eine lange Reihe von Jahrhunderten umfassen und die Völker, unter welchen sie blühte, mußten, nachdem sie den Gipfel einer täuschenden Glückseligkeit erreicht hatten, von solcher Höhe hinabstürzen in großes Elend und aus der Reihe der Nationen scheiden, indem sie entweder von einem bessern Volke unterjocht wurden oder sich in ferne Gegenden zerstreuten und aus ihrem Zustande der Cultur in den der Barbarei und der Verwilderung übergingen. Diese Induktionen werden auf wunderbare Weise von den Traditionen und Monumenten bestätigt, so weit der Blick in jene grauen Zeiten dringen kann. Aus ihnen ergibt sich:

1) Daß den japhetischen Nationen, besonders Europas und des südlichen Asiens und des griechischen Afrikas, ein von ihnen verschiedenes, zahlreiches, mächtiges Volk vorhergegangen war, das von ihnen unterworfen und vertrieben worden ist. Da nun, wie dieß klar aus der Geschichte hervorgeht, die verbesserte Heterodoxie das Werk der Japhetiden ist, so mußte die ursprüngliche Heterodoxie dem andern Stamme ihren Ursprung verdanken.

2) Die japhetischen Lehren enthalten die Spuren eines ältern von ihnen theils zerstörten, theils beibehaltenen Cultes, mithin eines hieratischen Syncretismus aus zwei verschiedenen Systemen. Hieraus leuchtet ein, daß die Nachkommen des dritten Noachiden nicht die ersten Verderber des ursprünglichen Glaubens waren und daß die ursprüngliche Häresie in den später von ihnen in Besitz genommenen Ländern und bei Völkern einer andern Sprache blühte.

3) Daß die Chamiten die ersten Verdreher der Wahrheit gewesen sind, erhellet ebensosehr aus vielen zwar kurzen, aber inhaltschweren Andeutungen der Genesis, der einzigen authentischen Geschichte der Ursprünge, als aus der Philologie und Physiologie der Nationen. Die Philologie zeigt uns in den Uberresten des von den Japhetiden überwundenen und zerstreuten Stammes ein Sprachsystem, welches einerseits grammatisch und in der Wurzel von den beiden Familien der japhetischen Sprachen (dem Indogermanischen und dem Tartarischen) und von den semitischen Idiomen verschieden ist und andrerseits große Verwandtschaft hat mit der Sprache derjenigen Völker, welche man aus andern Gründen für chamitische halten kann. Zwei physiologische Zeichen des von den Japhetiden besiegten Geschlechtes beziehen sich ebenfalls nur auf dic Nachkommen des Cham, die atletische Gestalt nämlich und die schwarze Gesichtsfarbe. Alle Traditionen, der mongolischen indogermanischen Völker (eigentlich wären sie indopelasgische zu zu nennen) welche unsere Hemisphäre vom gelben Flusse bis zum weißen Nil und dem Bätus bewohnten, berichten, daß diese Länder zuerst von einem schwarzen und großen Menschenschlage, von Teufeln nämlich und Riesen bevölkert gewesen seien. Vielleicht kam uns eben daher die Gewohnheit den bösen Engel in schwarzer Gestalt darzustellen. Daß nun diese beiden Eigenschaften und besonders die Farbe auf die Chamiten hinweisen, ist eine in vieler Beziehung annehmbare Ansicht.

4) Die Traditionen melden auch eine große physische Umwälzung, welche kurz nach dem Eindringen der Japhetiden in den südlichen Theilen unseres Continentes ungefähr zwanzig Jahrhunderte vor unserer Aera Statt hatte und sie werden hierin von der Geologie und der physischen Geographie unterstützt. Diese Revo-

lution war keine neptunische sondern eine vulkanische, war keine Fluth, sondern ein Brand, wenn auch in vielen Gegenden die theilweisen Kataklysmen urd Erdbeben von Ueberschwemmungen begleitet waren. Historisch brachte dieselbe gleichsam eine zweite Zerstreuung der Völker hervor, ähnlich derjenigen, welche nach den phalegischen Zeiten erfolgte; ihre Hauptwirkung scheint jedoch die Zerstreuung der Chamiten und der Anfang der japhetischen Cultur gewesen zu sein.

5) Die chamitische Heterodoxie war als ein reiner Emanatismus, wesentlich unmoralisch und mithin unzüchtig und wild. Die Unzucht und die Wildheit sind die beiden verkehrten Affekte des menschlichen Herzens und die beständigen Feinde des Guten. Sie sind nach den Ansichten eines strengen Pantheismus um so berechtigter und göttlicher, je lebhafter und unbezwinglicher sie sind. Die von diesen beiden verderblichen Keimen verdorbene Religion betet den verwerflichen und zerstörerischen Geist des Bösen an; sein Cult findet sich bei allen gebildeten Völkern vor der japhetischen Invasion und dauerte fort bei den Ueberresten des verworfenen Geschlechtes. Die Riten und Symbole waren des Hanges und der blinden Triebe, welche ihn hervorriefen, ganz würdig. Die religiöse Prostitution und die Menschenopfer waren gleichsam die Sacramente der Chamiten; dieser schändlichen und verbrecherischen Verehrung entsprechen die ursprünglichen Symbole des Phallus mit der diesem entsprechenden Kteis und der Schlange, dem schaudererregenden und meistens todtbringenden Thiere, in Verbindung mit dem Culte der Erde und mit dem Urunglück unseres Geschlechtes. In den Baudenkmalen waren aus analogen Ursachen der Kegel und die Pyramide vorherrschend und in der Bildhauerei wie in der Malerei hatten das Schwarze, das Wilde, das Ungestaltige, das Monströse, die Vereinigung der Menschen mit Thiergestalten, der zoolatrischen Embleme, (welche besonders aus den niedern Klassen der Säugethiere genommen waren) mit dem Sabäismus das Uebergewicht. Die historische Realität eines äußerst großen und ausgebreiteten Volkes, welches einem solchen Culte anhing, geht aus Tausenden von Anzeichen hervor und wird durch die japhetische Reform selbst bestätigt, welche die Unmenschlichkeiten und

Scheußlichkeiten abschaffte, den Gott des Bösen in die Hölle jagten und das Andenken an den Phallus und die Schlange bewahrten, wie an eine frühere, aufgelöste religiöse Symbolik, die gleichwohl noch in den Ueberresten ihrer Anhänger fortdauerte. Der Gegensatz zwischen den beiden aufeinander folgenden Institutionen leuchtet außerdem auch aus der Verschiedenheit der von der letzten angewandten Embleme hervor; das vorzüglichste dieser ist das des Stier's, welches den berühmtesten japhetischen Völkern des Alterthums gemeisam ist, und die Eroberer andeutet, wie die Schlange die Aborigener, die ersten Besitzer des Landes, bezeichnet.

Ich lasse mich nicht darauf ein, jeden dieser Punkte einzeln durchzusprechen und die Beweise zu entwickeln, welche ihnen viel Wahrscheinlichkeit, den höchsten erreichbaren Grad der Gewißheit, wo die Geschichte uns im Stiche läßt, verleihen. Ich beschränke meine Untersuchung auf ein einziges Volk, da es mir angemessen scheint, zum wenigsten durch ein Beispiel jene absolute und ursprüngliche Heterodoxie anzudeuten, welche den beiden eben angeführten Formen des Guten vorherging. Deswegen muß ich, um klar zu sein, weiter ausholen. Die neuesten Untersuchungen der Philologen und Archäologen machen es glaublich, daß der gegenwärtige Brahmanismus Indiens in vielen Beziehungen von demjenigen verschieden ist, welcher vor Alters dort blühte. Von diesen beiden Brahmanismen kann man den einen den vedischen, den andern den puranischen nennen, je nach den symbolischen Büchern, auf welche sich ihre Dogmen gründen. Die Vêda, besonders die drei ersten, sind in einem Sanscrit geschrieben, welches ungebildet ist, voll von Archäismen und in einigen Theilen selbst den Panditas unverständlich. In denselben wird weder Linga, noch die Avâtara, noch Râmá, noch Krishna, noch die berühmten weiblichen Gottheiten, der gewöhnliche Schmuck der puranischen Legenden, erwähnt; statt dessen aber ist hier die Rede von Ribu und anderen heut zu Tage unbekannten Göttern. Sie schweigen ganz von Sati oder der Verbrennung der Wittwen und dem Culte der Bilder; die Thieropfer werden, statt verboten, vielmehr vorgeschrieben, so wie namentlich das der Kuh, welche jetzt für heilig und

unverletzlich gehalten wird [1]). Auch die Gesetze des Manu, welche, nach dem Stil und dem Fortschritte der abergläubischen Riten zu urtheilen, viel jünger sind, schweigen von Linga und Sati; bald aber erlauben sie, bald verbieten sie die Tödtung der Thiere, sowie den Gebrauch und Cult der Bilder; sind dieselben also nicht interpolirt, so bezeichnen sie den Uebergangspunkt der beiden Doctrinen [2]). Der Sitz dieses vedischen Brahmanismus, der ohne Zweifel über unsere Aera hinaufreicht, ist schwer zu bestimmen; denn zwischen dem fünften Jahrhunderte vor und dem fünften Jahrhunderte nach Christus herrscht der Buddhismus über ganz Indien, wie dieß die Denkmäler beweisen. Da aber andrerseits der chinesische Reisende Faian im Jahre 412 unserer Zeitrechnung die Insel Java im alleinigen Bsietz der Brahmanen fand, und mit ihnen nach Kanton und Tsingtseu in China reiste, so kann ich nicht mit Sykes glauben, daß ihre Religion damals oder urspünglich bloß auf das Gebiet zwischen Indus und Jumma beschränkt gewesen sei [3]). Ich glaube vielmehr, daß die Lehre der Vêda vor der Uebermacht des Buddhismus, auch über das Dekhan, zum wenigsten theilweise, sich verbreitet habe. Dieses stimmt einerseits mit den poetischen Traditionen über die Unternehmungen des Râma und zeigt andrerseits, wie die Brahmanen, um sich dem reissend gewachsenen feindlichen Culte zu entziehen, im indischen Archipelagus einen Zufluchtsort suchten, wohin die Buddhisten noch im fünften Jahrhunderte keinen Fuß gesetzt hatten. Auch kann in dieser Zwischenzeit der Brahmanismus nicht ganz aus der Halbinsel vertrieben worden sein, denn ein andrer buddhistischer und chinesischer Schriftsteller Juentsang, welcher dieselbe 650, zwei Jahrhunderte, nachdem Faian das nördliche Indien durchreist hatte, besuchte,

---

1) Wilson, First Oxford lect, p. 13, 14. Id. Vishnu Purân'a, Lond. 1840. p. II. Colebrooke, Asiat. Research. tom VIII. Sykes, Notes on the relig. of India. Journ. of the asiat. roy. soc. Lond. 1841. № 12, p. 414, 418, 419, 439.

2) Dharmasastra, II., 176, 177. III., 152, 180. V., 22, 23, 26—56. VI., 46, 68, 69, 75. VII., 54. XI., 70, 108 et al. pass.

3) Wilson, Journ. of the asiat. roy. soc., London 1838, № 9, p. 137, 138, 139. Sykes op. cit. p. 320 321.

fand daselbst die brahmanische Häresie an mehreren Orten 1). Es ist nicht wahrscheinlich, daß sie von Neuem eingedrungen sei, da der Cult des Buddha schon seit zehen Jahrhunderten dort herrschte und der neue Brahmanismus, welcher diesen besiegte, nicht von Süden nach Norden, sondern von Norden nach Süden sich ausbreitete.

Die neuere Form des Brahmanismus gründet sich hauptsächlich auf die achtzehn Purâna und die gleiche Zahl der Upapurâna und hängt mit den mythischen Cyklen des Râmâjana und des Mahâbhârata zusammen. Das vierte der Purâna, welches älter als die übrigen und nach Vaiu oder Çiva benannt ist, gehört nach der gewichtigen Auctorität Wilson's nicht höher hinauf, als in das achte oder siebente Jahrhundert unserer Zeitrechnung [2]). Gleichwohl mußte der neue Brahmanismus schon im fünften Jahrhundert in Kraft sein, da Bodidharma, der zwanzigste unter den buddhistischen Patriarchen Indiens, im Jahre 495 genöthigt war auszuwandern, und seinen Sitz zu Onan in China aufzuschlagen [3]). Die ersten Spuren der Sekte zeigen sich im dritten Jahrhunderte; denn diejenige aufkeimende Häresie, gegen welche Deva Boddisattva 257 seine hundert Untersuchungen zum Schutze des Buddhismus schrieb, war wahrscheinlich die der Brahmanen [4]). Doch ihr eifrigster Vertreter und der bitterste Feind der Samanäer war der berühmte Sankara Akaria, der als ein Avatâra des Çiva verehrt wurde, im achten oder neunten Jahrhunderte lebte, und die Hauptsekte der Çivaiten stiftete. Im zwölften, dreizehnten und sechszehnten Jahrhundert gründeten und verbreiteten Ramanuia, Madva und Vallaba Akaria die Sekte der Vishnuiten: und in diese beiden miteinander wetteifernden Meinungen theilt sich der moderne Brahmanismus [5]).

---

1) Syes op. cit., p. 253, 322—333.

2) Vishnu Purâna p. XXIII., XXIV.

3) Rémusat, Mél. asiat. Paris 1825, tom. I., p. 114, 125. Sykes, op. cit. p. 282.

4) Sykes, Ibid p. 270, 271, 292, 295.

5) Wilson, Vishnu Purâna p. IX., X. Hamilton, Georgr. descr. of. Hindost., Lond. 1820, tom. II. p. 450.

Aus diesen und andern geschichtlichen Thatsachen, die ich aber hier nicht anführen kann, ergeben sich mit moralischer Gewißheit folgende Bestimmungen:

1) Der Brahmanismus der Vêda, dessen Ursprung sich in's graue Alterthum verliert, blühte in höherem oder geringerem Grade bei den Indiern viele Jahrhunderte vor unserer Aera.

2) Spuren des Brahmanismus der Purân'a zeigen sich im dritten Jahrhunderte nach Christus; er wächst vom fünften bis zum siebenten Jahrhundert und im achten und neunten wird er herrschend und verdrängt die Buddhisten.

3) Diese werden aber doch nicht vor dem fünfzehnten Jahrhundert aus dem indischen Continent vertrieben, wie dieß aus den Inschriften erhellet [1].

4) Die Zwischenzeit zwischen den beiden Formen des Brahmanismus nahm die Herrschaft des Buddhismus ein, welcher ein gutes Jahrtausend, nämlich seit dem fünften Jahrhundert vor Christus bis zum fünften oder sechsten unserer Aera über ganz Indien herrschte; doch mag er noch viel älter sein.

5) Der Buddhismus, Sieger der alten Brahmanen und von den neuen besiegt, verknüpft sich in seinem Anfange und in seinem Ende, was Indien betrifft, mit den beiden Formen des feindlichen Cultus.

Nach diesen Betrachtungen nun frage ich, woher die neuen Brahmanen die moralischen und religiösen Elemente genommen haben, wodurch ihre Sekte von der alten, und die Lehre der Purân'a von der der Vêda verschieden ist? Diese Elemente sind zwiefacher Art: die einen entsprechen dem Buddhismus und sind vielleicht daraus entlehnt; weiter unten werde ich eine Uebersicht derselben geben. Die andern Elemente dagegen widersprechen dem Geiste der samanäischen Religion und stimmen vielmehr auf ein Haar mit dem wesentlichen Geiste der chamitischen Culte zusammen. Der Art sind die schändlichen Symbole des Linga und der Yôni der rohe Gebrauch des Sati, die Annahme des Çiva als böser, grausamer, vernichtender Gott statt des alten Is'vara und Rudra

1) Sykes. Op. cit. p. 334, 342, 343.

der Vêda, die stralförmigen und monstruösen Embleme, die Unmenschlichkeit gegen die fremden Sekten, welche besonders den Çivaiten eignet, deren Stifter Sankara, mit Feuer und Schwert gegen die feindliche Sekte wüthete. Der im Çivaismus herrschende Geist der Grausamkeit zeigt sich jetzt noch in jener schrecklichen Verbrüderung der Taghi oder Fasingari, Anbeter des Balî und Bhavânî, welche sich daran ergötzen, die Reisenden zu tödten, und in wildem Wetteifer, wer mehr derselben erwürgen kann, gestehen sie offen, daß sie das Menschengeschlecht zu vernichten trachten [1]. Unsittlichkeit und Wildheit, die beiden Kennzeichen der Chamiten, finden sich im brahmanischen Çivaismus. Dieser reicht andrerseits nicht über das Zeitalter des Sankara Akaria hinauf; denn die neobrahmanischen Tempel von Ellora und Elefanta, welche als die ältesten erscheinen, setzt man höchstens in's achte oder neunte Jahrhundert, und unter den ältesten Inschriften zu Ursa in Sekavata und zu Bramesvara in Kuttak ist die eine aus dem Jahre 961 nach Christo und gehört die andere ohne Jahreszahl, nach den Schriftzügen zu urtheilen, demselben Jahrtausende an [2]. Es zeigt sich demnach, daß der Çivaismus ein Pfropfreis auf einem alten Stamme ist, welcher seine Wurzel in denjenigen indischen Völkerschaften hat, die den Culten des Brahma und Buddha stets fremd blieben und noch heute theilweise fortleben. Zu diesen sind zu rechnen die Bhilen, die Culi, die Gonden, die Cuvri, die Einwohner der Stadt Boglipur, die Kuki von Chittagong und viele andere; in ihnen sehen wir die Ureinwohner der Halbinsel und den chamitischen Charakter [3]. Jeder wird es für unmöglich halten, in einem großen und gebildeten Lande einen durchaus neuen Aberglauben zu schaffen und einzuführen, oder daß Sankara oder ein Anderer das Zeichen des Phallus, welches den Egyptern, Griechen, Italiänern, Amerikanern bekannt war, oder die Mythen von Çiva Balî, Bhavânî, von den Nagas und Sarpas, erdacht habe, welche der Sache, und

---

1) Journ. of the asiat. roy. soc. Lond. 1837, n. 7. p, 200—213.

2) Sykes, op. cit. p. 273, 292, 313, 314.

3) Dharmasastra X. 45. Schlegel Nouv. ann. des voy., Paris, tom. XX. p. 171. Hamilton. op. cit. tom. I. p. XXIV. Malcolm, Memoir of centr. India Lond. 1824. tom. II. p. 179, 180, 181.

oft auch dem Namen nach so sehr mit dem Aberglauben älterer Völker übereinstimmen. Hiezu kömmt, daß die indischen und vielköpfigen Figuren des Sviatovit Arcona's auf der Insel Rügen, seine Prozession auf einem Karren, ähnlich der des Jaggernata, daß der Prove der Stargarder in Vagria, mit dem emblematischen Dreieck, der Gerovit oder Erovit der Havelberger und Wolgaster, der Radegast mit zwei Köpfen, wovon der eine der eines Ochsen, der andere der eines Menschen ist, selbst die Namen Triglav, Stribog, Siba nud Redra, welche an die indische Trimûrti, an Çiva und Rudra erinnern, beweisen daß die çivaitischen Dogmen und Einrichtungen schon im innern Asien herrschten, als die ersten slavischen Völkerschaften, nach dem Abendlande aufbrachen [1]). Das sind Conjecturen, wird man sagen; das aber ist Faktum, daß man noch heute in ihnen die Ueberreste eines vom Samanäismus ganz verschiedenen, und den Brahmanen verhaßten Cultes findet. Hierhin gehört der der Buten und der Asuren, welche wahrscheinlich identisch sind mit den Raksasen, den Besitzern von Lanka und Koromandel, die von Râma besiegt ihrer Abstammung nach Neger und zugleich verwandt sind mit den in den Gebirgen Chochinchina's, Malakka's, Formosas und des indischen Archipels zerstreuten Stämmen. Solcher Art sind die Religionen Zakai's, Zokai's, Giroba's, Olika's und besonders die Masoba's und Vetal's, welche durch einen natürlichen Linga aus Felsen oder aus pyramidenförmig gehauenen Steinen mit gewissen Verzierungen, auf den alten Sabäismus des Orients hinzudeuten scheinen. Die Feste, welche man genau zur Zeit des Herbstäquinoctiums, dem alten Anfange des Jahres, im Monat Kartika zu Ehren des Balì und des Teufels Tripura feierte, und die Mythen, welche sich hierauf beziehen, zeigen unzweideutig, daß die Brahmanen frühere und feindliche Gottheiten und Ceremonien angenommen haben und beweisen die Präexistenz eines indischen Çivaismus, welcher von dem Brahmaismus der Vêda verschieden ist [2]). Diese häßlichen und finstern Culte konnten ebenso auf

1) Diese Andeutungen sind einer ungedruckten Schrift des Hrn. Joh. Lelewel entlehnt, welche mir der Verfasser mit ausgezeichneter Gefälligkeit zur Benutzung überließ.

2) Stevenson, on the ante-brahm. worship. Journal. of the asiat.

Java nicht fehlen, wo sich unter den brahmanischen, buddhistischen und mahomedanischen Resten auch einige Ueberbleibsel zeigen, welche mit der Egyptischen verwandt sind; diese stammen wahrscheinlich von den chamitischen Negerstämmen, den ersten Bewohnern der Insel. —

Nachdem die Aborigener von den japhetischen Völkern zerstreut oder unterworfen worden wareu, stifteten diese zwei Religionsformen, beide contemplativer Art, den Brahamanismus nämlich und den Buddhismus. Ich lasse mich nicht darauf ein, jenen schon bekanntern zu beschreiben; ich bemerke bloß, daß beide wahrscheinlich die parallelen Zweige eines einzigen Stammes sind, sowie ihr respectives heiliges Idiom, das Sanskrit und Pali, Dialecte einer einzigen Sprache sind und ihre hieratischen Schriftzüge, das Devanagari und Lat, für Ableitungen aus einem einzigen Alphabet gehalten werden. Da ferner die indischen Sprachen wahrscheinlich im Zend ihre Wurzel haben, so müssen auch die Glaubensansichten des Landes mit den Brahmanen und Samanäern von Iran herstammen, gleich jenen Sprößlingen jenes ursprünglingen Magismus, von dem die ersten hieratischen Colonien der Japhetiden, welche sich auf den Ruinen des chamitischen Priesterthums erhoben, ausgingen. Es ist ziemlich wahrscheinlich, daß der Brahmanismus der Vêda Anfangs westlich vom Indus herrschte; daß die Pentapotamia, nachdem derselbe jenen Fluß überschritten, einer seiner Hauptsitze gewesen sei; daß er sich zur Zeit der Suriaven und Sandraven, der Eliaden und Seleniden der indischen Mythologie, bis zum Ganges ausgedehnt habe; daß er sich zur Zeit des Râma durch Agastia nach Süden ausgebreitet habe, und später laut der Traditionen der Insulaner im ersten Jahrhunderte unserer Aera nach Java übergangen sei, wo er nach dem Zeugnisse des Faiàn noch im fünften Jahrhunderte herrschte [1]). Doch mußte dieser alte Brahmaismus sehr schwach sein, da er keine einzige monumentale Spur von sich hinterlassen hat. Die ersten Sanskrit-

---

roy. soc, Lond. 1838—41, Nro. 9, p. 189—197. Nro. 10, p. 264—267. Nro. 12, p. 239, 240. 241.

1) Hamilton, Op. cit. tom. I. p. XXVI. Sykes, op. cit. p. 399, 400, 401. Jour. asiat. roy. soc., Lond. 1838, Nro. 9. p. 137.

inschriften, welche man kennt, sind aus den Jahren 309, 323 und 328 der christlichen Zeitrechnung oder doch ungefähr aus dieser Zeit und gehören den Anfängen des modernen Brahmanismus an. Die Medaillen der Gupten, welche unter den brahmanischen die ältesten sind, reichen über unser achtes Jahrhundert nicht hinaus und tragen die Svastika oder das mystische Kreuz und andere buddhistische Embleme. Unter den Tausenden, welche von solchen in Indien, Afghanistan und Baktrien gefunden worden sind, ist nicht eine einzige rein brahmanisch; und der eingeschwärzte Çiva, der Stier, der Trisula oder Dreizack einiger Münzen von Kadphises, sind von jenen den Buddhisten eigenthümlichen Symbolen, dem Stupo oder Khaitia (einer besondern Art von Thurm zur Aufbewahrung von heiligen Reliquien) und von der indischen Feige, begleitet; außerdem findet sich aber das Zeichen des Stieres bei fast allen japhetischen Völkern [1]). Hiernach scheint es, daß der Cult des Buddha seit der Invasion der Japhetiden bis zu den Zeiten, in welchen sich der puranische Brahmanismus erhob, in Indien die Ueberhand gehabt habe. Zahlreich sind die Analogien zwischen den beiden Formen des Brahmanismus und dem Buddhismus. Die Vêda, das einzige Dokument des Brahmaismus in seiner ursprünglichen Reinheit, enthalten eine speculative Philosophie, welche mit der der Samanäer wesentlich identisch ist, und sprechen den Emanatismus in den zwei Cyklen der Maja und des Nirvâná aus, welche der Emanation und der Remanation entsprechen [2]). Die Sandraven der Brahmanen haben ihren Buddha, dem sie viele Hymnen im fünften Buche des Rig-Vêda zuschreiben; daher kann es nicht Wunder nehmen, daß die Sage des Râma theilweise der des jungen Buddha gleicht, und wenn beide nach den Purâna von Isavâku, einem der Suriaven und dem Gründer der Dynastie Ajôdhjâ, abstammen. Alles dieß beweist, daß die beiden königlichen Stämme der Sonne und des

---

1) Sykes, op. cit., p. 284, 285, 357—360, 421, 422. Mém. de l'Inst. de Fr., Acad. des Inscr., tom. II., p, 209, 210, 211.

2) Oupnekhat, stud et op. Aug. Duperron, Agentor, 1801, pass. Dharmasastra, XII, 82, 83, 84 et al.

Mondes historisch beiden Culten zugleich angehörten [1]). Was die Kasten betrifft, so betrachtet der Buddhismus dieselben als staatliche Einrichtung, wie dieß aus der Geschichte Nepal's und Ceylon's hervorgeht, und es läßt sich bezweifeln, ob sie als religiöse Hierachie auch bei den Brahmanen älter seien als Dharmastra. Sicher könnte man aus der Rede, welche der letzte Buddha zu Savattipura über den Ursprung der Kasten hielt, und aus dem Zustande, in welchem Faiàn Indien beim Beginne des fünften Jahrhunderts fand, schließen, daß die gegenwärtige Ordnung jener später als dieses Datum seien [2]). Endlich scheint Vieles in dem Glauben sowohl, als in der Praxis der neuen Brahmanen wie der Cyklus der unendlichen Zeit, die Avatâra, die beständigen Theophanien, die Dynastien der patriarchalischen Könige, welche bis zum Weltanfang hinaufreichen, der religiöse Mord der Frommen, viele Symbole, wie das des Stieres, des Dreizacks, der indischen Feige, die Verehrung der Thiere, das Verbot gewisser Opfer, die Prozessionen mit pyramidalen Karren und andere Ceremonien, aus dem Buddhismus entnommen zu sein.

Die Kenntniß, welche wir in der letzten Zeit aus einigen buddhistischen Dokumenten und besonders aus den Reisen Faiàn's und Juentsang's und aus der berühmten Geschichte Mahavansos, wie aus vielen durch den geistreichen und unermüdlichen Orientalisten Jakob Prinsep entzifferten Inschriften in alter Palischrift, erworben haben, hat die Meinung der Gelehrten über die Geschichte des Buddhismus und die Sanskritlitteratur bedeutend modifizirt. Ohne mit Mahavonso das magadinische oder palische Idiom für die Wurzel aller Sprachen zu halten, so scheint es doch der von Altersher am meisten gepflegte indische Dialekt und viel älter zu sein, als das Tamil und selbst das Sanskrit, so wie unter den indischen Alphabeten das Lat ohne Zweifel dem Devanagari voran-

---

1) **Colebrooke** As. research., l. cit **Wilson**, **Vishnu Purâna**, p. 463, 464. **Sykes** oq. cit. p. 297, 298, 338, 339. **Hodgson**, ap. Journ. of the as. roy. soc. Lond. 1835, Nro. 4. p. 300, 301.

2) **Sykes**, op. cit. p. 265, 278, 279, 280, 287, 301, 318, 321, 361—402.

gegangen ist [1]). Aus denselben Quellen läßt sich entnehmen, daß der gegenwärtige Buddhismus nur eine Reform eines frühern Buddhismus ist; daß derselbe zu Alexanders Zeiten von Kashmir und Baktrien an bis nach Ceylon und Komorino die meisten Anhänger hatte, und im siebenten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung in der indischen Halbinsel überall herrschend war, und daß man ihm oder seinem Vorgänger die wunderbaren Höhlen zuschreiben muß, welche später die Brahmanen für ihren Cultus verwendeten. Diese Entdeckungen erhöhen die historische Wichtigkeit des Buddhismus und machen dessen Annalen äußerst interessant; der Leser wird mir es daher verzeihen, wenn ich etwas ausführlich bin, um die historischen Schlüsse anzuführen, welche aus den letzten, in Italien vielleicht noch unbekannten, Entdeckungen der orientalischen Philologie in Bezug hierauf resultiren, und eine gedrängte, aber möglichst genaue, Darstellung einer Religion zu geben, welche ohne Fehl die merkwürdigste ist unter den contemplativen Formen des heterodoxen Guten. Durch diese Einlage lasse ich auch mein Thema durchaus nicht aus den Augen, da ich es mir zur Aufgabe gemacht habe, die Erforschung der Thatsachen mit den Resultaten der Speculation verbindend, die Lehre des Guten ebensowohl im Spiegel der Geschichte, als auch an sich darzustellen.

Die Data, welche die orientalischen Schriftsteller in Bezug auf den Stifter des Buddhismus aufstellen, sind zahlreich und sehr abweichend; doch bei einer Vergleichung derselben habe ich bemerkt, daß sie sich auf sieben Reihen zurückführen lassen, von denen eine jede ungefähr die Geburt oder den Tod einer einzigen Person bezeichnet [2]). Diese Reihen entsprechen den sieben Buddhas,

---

1) Sykes, ibid., p. 411, 414—418, 423, 424, 425.

2) Die Data, welche ich gesammelt habe, belaufen sich auf vierzig und lassen sich auf folgende Reihen zurückführen: 1) Mehr als 26 Jahrhunderte vor Christo (2696). 2) Mehr als 24 Jahrhunderte (2420). 3) Mehr als 20 Jahrhunderte (2146, 2137, 2133, 2099, 2044). 4) Mehr als 12 Jahrhunderte (1366, 1336, 1332, 1298). 5) Mehr als 9 Jahrhunderte (1122, 1081, 1058, 1031, 1029, 1027, 1026, 1022, 1014, 1004, 991, 988, 961, 959). 6) Mehr als 7 Jahrhunderte (882, 878, 835, 750). 7) Mehr als 5 Jahrhunderte (688, 668, 651, 638, 623, 621, 619, 565, 544, 543, 520). (Journ. asiat., Paris, tom. IV., p. 10—14; tom. X., p. 140—143; tom. XVI., p. 420. Rémusat, Mél. asiat., tom. I.,

welche in den Traditionen des Orients und besonders in den nepalesischen Chroniken erwähnt werden, welche sechs derselben nennen, nämlich: Vipasi, Siki, Visvabu, Manju Sri, Kasiapa und Sachia [1]). Die Chinesen nehmen in jedem Jahrtausend einen neuen Fo (so nennen sie Buddha) an, und Mahavanso nennt deren vierundzwanzig, die jedoch außer den vier letzten, welche einen historischen Werth haben und dem laufenden Zeitalter angehören, der Fabelwelt angehören [2]). Diese vier Buddhas heißen im Sanskrit Krakutsanda, Kanâka, Kasiapa und Sachia Muni [3]). Dieser Sachia ist nach der Ansicht derjenigen Gelehrten, welche nur einen Buddha annehmen, der wahre Buddha, welcher, nach der Ansicht Aller der Urheber derjenigen Reform oder neuen Religion ist, welche man unter dem Namen Buddhismus kennt und noch heute über zwei Drittheile von Asien herrscht. Die Existenz der verschiedenen Buddhas vor Sachia wird allgemein angenommen, nicht allein von den Buddhisten Ceylands, Nepals, Chinas, sondern auch von jenen Indochinas, Japan's, Tibets, Centralasiens; ebenso können die drei unmittelbaren Vorgänger des Sachia vernüftigerweise nicht in das Gebiet der Fabel versetzt werden. Die Vêda, deren Abfassung Wilson in das vierzehnte Jahrhundert

---

p. 115. Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XL., p. 196. Rech. asiat. trad. par Labaume, Paris, 1805, tom. I., p. 512. Klaproth, Tab. hist. de l'Aeie, Paris, 1826, p. 63, 64 Wilson, Vishnu Purana, p. 463, not. 20). Ich muß hier noch bemerken, daß ich in meiner Introduzione (lib. 2, cap. 7), nach der gewöhnlichen Ansicht, welche nur einen Buddha, Sachia nämlich, annimmt, mit Remusat und Klaproth, diesen in das zehnte Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung gesetzt habe. Nach den neuesten Entdeckungen ist es jedoch wahrscheinlich, daß der Buddha des zehnten Jahrhunderts nicht Sachia, sondern einer seiner Vorgänger gewesen sey.

1) Sachia, mit dem Accent auf der ersten Silbe entspricht Chakya, Sakhya, Sakya u. s. w., wie die englischen und französischen Orientalienschreiber Anderswo habe ich Sciaca geschrieben, nach Bartoli, welcher der japanesischen Aussprache zu folgen pflegt, wenn er auch an einer Stelle die indische und ursprüngliche Form Sachia anführt. (Asia, III. 15).

2) Journ. asiat., Paris, tom. VII., p. 152, 229; tom. X., p. 143. Nouv. ann. des voy., Paris, tom. XII., p. 60, 61. Sykes, Op. cit., p. 344, 362, 409.

3) Sykes nennt die drei ersten nach dem Paliidiom: Kakusando, Kanagammo und Kassapo.

vor Christus setzt, erzählen, daß der Büßer Gautama (ein Name Buddha's) einen Menschen von ungewisser Herkunft in die Kaste der Brahmanen setzte, eine doppelte Anspielung auf den Buddhismus [1]. Nach Remusat hatten die brahmanischen Götter zur Zeit der ersten Buddhisten nicht Brahma, sondern Indra zum Haupte; dieß führt über die Vêda hinauf [2]. Jener Sugùt, welcher um 2101 vor unserer Zeit lebte, war sicher ein Saugàta, das heißt ein Buddhist; denn außerdem, daß er die Tödtung der Thiere verwarf, wird er auch, wie Kapila, des Sensualismus und Atheismus beschuldigt, ein Vorwurf, welchen die Brahmanen ihren Hauptgegnern gewöhnlich machen [3]. Nach mongolischen Berichten war, wie bei Sachia, so auch bei den drei ihm vorangegangenen Buddhas, Benares der Hauptschauplatz der Lehrwirksamkeit [4]. Mahindo, der Sohn des großen Fürsten Açôka und 306 v. Chr. Missionar zu Ceylon, bat den König Piatisso um die Erlaubniß, an einem durch die vier letzten Buddhas berühmten und geheiligten Orte ein Kloster bauen zu dürfen. Die Ceylanesen rühmten sich auch außer den berühmten Fußstapfen und dem Zahne des Sachia die Reliquien desselben zu haben; ferner erzählen sie, daß dieser, als er 587 v. Chr. auf ihre Insel gekommen sey, von dem Könige von Kaliani als der Nachfolger der andern Buddhas begrüßt worden sei, daß der König ihn bewirthet und seinen Glauben angenommen habe [5]. Faiàn, ein genauer und glaubwürdiger Beobachter, berichtet von einigen Sektirern, welche wohl das Andenken der drei ersten Buddha's ehren, dem Sachia aber die Anerkennung verweigern; er erzählt auch, er habe in der Umgegend von Ferrakabal einen Stupo und bei Raiagaha den Thron der vier Buddhas gesehen; endlich erwähnt er des Ortes, wo sie das Gesetz vollendeten [6]. Jüntsang besichtigte auch zu Tamralipti ein vom Könige Açôka am Ganges zum Andenken an die

---

1) Journ. asiat., Paris, tom. II., p. 280, not.
2) Ap. Sykes, op. cit., p. 289.
3) Rech. asiat. trad. par Labaume, tom. I., p. 67, 83.
4) Sykes, op. cit., p. 312.
5) Ibid., p. 316, 317, 344.
6) Ibid., p. 261, 293, 296, 307, 309, 344.

vier Buddhas errichtetes Stupo, sowie die Throne derselben, welche nahe bei der nepalischen Gebirgskette in geringer Entfernung vom Grabe des letzten derselben, in einem Walde indischer Feigen liegen [1]). Monumente der Art verdienen sicher nicht viel Glauben, sind aber ein kostbares Argument der Tradition. Diese war vielleicht auch dem Megasthenes nicht unbekannt; denn der von Arrian erwähnte und vielleicht mit dem gleichnamigen Verfasser der Gebete des Rig-Vêda und dem Stammvater der Seleniden identische Buddha, dritter König von Indien, müßte älter sein, als Sachia und an die Fabelzeit grenzen [2]). Sachia selbst erwähnte in seinen Reden seiner Vorgänger, deren Lehren er, den nepalischen Chroniken zufolge, sammelte und vollendete; ebenso behauptete er selbst, bloßer Fortsetzer ihrer Unternehmungen zu sein [3]). Als er ferner noch ganz jung einmal auf einen Samanäer stieß, erhielt er auf seine Frage, wer er sei, die Antwort, er sei einer von jenen, welche Eltern, Weiber, Kinder, Geschwister verlassen; keine Wünsche, keine Affekte haben; in Reinheit und Einfachheit des Herzens leben und in der Einsamkeit dem beschaulichen Leben sich widmen [4]). Da haben wir den Samanäismus mit seinem ascetischen und contemplativen Geiste schon in Indien, bevor noch Saichin strebte, sich zum Refermator desselben zu erheben.

Ueber die verschiedenen Buddhas hat man einige spezielle Nachrichten. Faiàn spricht von der Vaterstadt des Krakutsanda, welche, vier Meilen von Kapilavastu gelegen, schon damals sehr alt und unbewohnt gewesen sei [5]). Noch häufiger erwähnt er des Kasiapa. Er berührt eine nach diesem benannte Sekte, welche die Leere als höchstes Prinzip annahm; er spricht vom Vaterlande desselben, das siebenzehn Meilen von Sravasti entfernt liege und von einem Stupo bei Ajodhjâ, worin seine Gebeine lägen; endlich erzählt er

1) Ibid., p. 300, 315.

2) Arrian. hist ind., 8. Sykes Op. cit., p. 344, 345.

3) Sykes ibid., p. 262, 314, 315, 343. Journ. asiat., par tom. IV., p. 74.

4) Sykes ibid., p. 261, 262, 343.

5) Sykes, op. cit., p. 297, 325, 343, 344.

auch von der Geburt, dem Leben und der Mission desselben [1]). Nach dem Hörensagen beschreibt er das sonderbare Kloster von Kasiapa, 800 Meilen südlich von der Stadt Buddagaia. Es lag in einem ausgehöhlten Berge, hatte fünf Stockwerke, tausend fünfhundert Zimmer nud auf dem Gipfel befand sich eine Quelle, die, in verschiedene Adern getheilt, einer jeden Zelle das Wasser lieferte. Sykes sieht hierin unrichtig die wunderbaren Grotten von Ellora, die ein Raub, nicht ein Werk der modernen Brahmanen sind: und dieß ist nicht das einzige Faktum, woraus hervorgeht, daß der buddhistische Gebrauch, die Berge zu durchbrechen, schon vor dem Sohne des Suddodama aufgekommen ist [2]). Kasiapa, welcher nach den Chroniken von Nepal, auch der Apostel von Assam, Tibet und Kashmir war [3]), ist auf merkwürdige Weise mit der Geschichte dieser beiden Länder und mit der der Taosen, einer Sekte China's, verknüpft. Tibet, welches im 7. oder 9. Jahrhundert nach Christus die Lehre des Sachia annahm, bekannte sich von Altersher zu einer Art Buddhismus, wie dieß aus seinen fremden und einheimischen Namen erhellt [4]). Dieser dem Sachia vorhergehende und den Tibetanern eigenthümliche Buddhismus ist einerseits mit der Lehre des Casiapa und andrerseits mit der der Taosen identisch; denn aus verschiedenen Stellen bei Faiàn ergibt sich, daß die Taosen in Tibet waren und jährlich an einem Berge bei Benares zusammenkamen, um Buddha, welcher denselben geheiligt hatte, anzubeten [5]). Also ist nicht, wie man gewöhnlich glaubt, der Chinese Laotseu, nach Martini 604 v. Chr. geboren, Verfasser des Taoteking und fast Zeitgenosse des Confuzius, der Stifter der Taosen, sondern diese diese viel älter, identisch mit den Buddhisten Tibet's und den Schülern des Kasiapa. Laotseu war, wie sein

---

1) Ibid. p. 261, 266, 270. 296, 343.

2) Ibid. p. 303, 312, 313.

3) Hodgson, op. Nouv. ann. des voy., tom. XII. p. 61.

4) Bhot, Bhodh, Pot, Poot, Pout, Bhoutia, tibetanisch: Bhoutânt, indostanisch: Bhôtângga altsanskrit: Bhôt oder Bhôtânt bengalisch: Tubot mongolisch (Georgi, Alph. tibet., Romae, 1762, p. 14. Nouv. Journ. asiat., Paris, tom. XIV., p. 179, not. 2. Nouv. ann. des roy., tom. XXV., p. 288.).

5) Sykes, op. cit. p. 276, 310,

Zeitgenosse Sachia, nicht Urheber, sondern Reformator einer ältern Lehre; dieß war die des dritten Buddha, welche zu gleicher Zeit, aber mit verschiedenem Erfolge von den beiden Sektenhäuptern China's und Indiens erneuert worden ist. Diese Data verbreiten ein großes Licht über die alte Geschichte Asiens, indem so der Buddhismus und die Lehre des Tao als eine einzige contemplative Sekte erscheinen, welche sich mehr als sechs Jahrhunderte vor Christus vom Indus und von Baktrien bis zum chinesischen Meere ausdehnte, die alten Buddhas und besonders Kasiapa verehrte, und in Bezug auf welche die folgenden Einrichtungen von Laotseu und Sachia nur theilweise Reformen bei den beiden Hauptfamilien der gelben und weißen Japhetiden waren. Daher braucht man sich nicht zu wundern, wenn der berühmte Ai, Anhänger des Tao und mithin Schüler des Kasiapa, von Gott inspirirt, sich beeilte, in dem Knaben Sachia den neuen Buddha anzubeten, wenn er den göttlichen Avatara in ihm vorausgesagt und das Horoskop desselben gestellt hat [1]. Die Reise des greisen Laotseu in die westlich gelegenen Länder und besonders nach Baktrien ist mir auch nicht mehr unerklärlich, wie die Forscher des chinesischen Alterthums meinten, und sein Zweck war gewiß der, nach dem Brauche der tibetanischen Taosen und der Buddhisten der folgenden Zeit das Vaterland des Kasiapa und der anderen früheren Buddhas zu besuchen [2]. Damit will ich aber nicht, wie Pauthier, gestützt auf unsichere Bemerkungen eines chinesischen Autors, behaupten, daß der aus China nach Westen reisende Laotseu und Sachia identisch seien; denn einmal ist die geschiedene Existenz dieser beiden Personen unbezweifelbar und andrerseits wurden die Taosen von den Schülern des indischen Reformators nicht für durchaus orthodox gehalten [3]. Deswegen meldet Faiàn die Bekehrung einiger von ihnen, ohne sie jedoch ausdrücklich als Häretiker zu betrachten:

---

1) Asiat. research., tom. II., p. 383. Sykes, op. cit. p. 297, 298, 299, 347, 348.

2) Rémusat, Mél. asiat., tom. I., p. 92—99. Mém. de l'Inst. roy. de Fr., Acad. des Inscr. tom. VII., p. 48, 49, 50. Pauthier, Mém. sur. l'orig. et la propag. de la doctr. du Tao., Paris, 1831. p. 24.

3) Journ. asiat., Paris, 3me série, tom. VIII., p. 271, 272, not.

diese Schonung und die Svastika oder das mystische Kreuz, welches sich auf den indischen Medaillen und Grotten eingegraben findet, und ein den Buddhisten, wie den Taosen gemeinschaftliches Emblem ist, bestätigt die Verwandtschaft der beiden Sekten [1]. Die Mythologie der chinesischen Taosen endlich verstärkt diese historischen Induktionen noch, und läßt uns in der Lehre des Tao einen dem ursprünglichen Buddhismus parallelen und anfänglich identischen Zweig erschauen. Viele von jenen betrachten Laotseu und einen der dem Sachia vorhergegangenen Buddhas als eine einzige Person, und alle glauben, daß Tao, oder der höchste Gott nach und nach mehrmals, innerhalb und außerhalb China, vor und nach Laotseu, dem Zeitgenossen des Confuzius, Menschengestalt angenommen habe, und nach Westen über Persien hinausgereist sei, um seine Ansichten auszubreiten. Laotseu selbst behauptet im Taoteking ausdrücklich, er wiederhole nur die alte Lehre, welche auch in den Hauptpunkten mit dem buddhistischen Pantheismus genau übereinstimmt [2]. Fügt man hiezu die gewichtige Autorität des Matuanlin, welcher Laotseu's Blüthezeit ins Jahr 729 v. Chr., d. h. mehr als hundert Jahre vor das Datum Martini's setzt; bedenkt man, daß diese Person des siebenten Jahrhunderts einer der fünf oder sechs Laotseu sein mußte, welche, nach andern chinesischen Schriftstellern, unter den Tseu vor dem Zeitgenossen des Confuzius lebten; erinnert man sich an einen noch ältern Taoanhänger, Namens Kuangtsingtse, welcher um 2704 vor unserer Aera lebte, Höhlen bewohnte und den Kaiser Dangti in der Lehre des Tao unterrichtete; war, nach der Ansicht Anderer, Dangti selbst der incarnirte Laotseu und hat sich dieß bei andern Fürsten wiederholt; zählt Dangfumi, ein Schriftsteller des vierten Jahrhunderts vor Chr., fünfzehn Laotseu, welche dem berühmtesten derselben vorangegangen; dann ergeben sich sieben und mehr Laotseu, entsprechend den sieben und mehr Buddhas von denen alle dieselbe Lehre ver-

---

1) Sykes, op. cit., p. 298, 299, 348, 349.

2) Rémusat, Mém. de l'Inst. roy. de Fr., Acad. des Inscr., tom. VII., p. 32, 34, 49, 50. Pauthier, Mém. sur l'orig. et la propag. de la doctr. du Tao, p. 19—28.

künden [1]). Gewiß läßt doch die Uebereinstimmung in der Fabel auf eine Dieselbigkeit in der Geschichte schließen. Unter den verschiedenen Laotseu nun bieten die beiden letzten einen offenbaren Synchronismus mit Sachia und seinem unmittelbaren Vorgänger dar, so wie auch der älteste derselben mit dem ersten Buddha: selbst der Name Kuangtsingtse ist, wenn man die sonderbare Weise berücksichtigt, in welcher die Chinesen fremde Namen verdrehen, nicht so durchaus verschieden von der Form, welche die drei vorletzten Buddha im Sanskrit und Pali haben und namentlich nicht von Krakutsanda und Kasiapa, dem Lehrer der Tibetaner und muthmaßlichen Gründer des großen Klosters von Ellora.

Kasiapa und Buddha führen auch nach Kashmir. Wenn die chinesischen Autoren die Wiege des Buddha nach Kasi oder Benares setzen, andere nach dem westlichen Indien, so gibt es aber noch mehre, welche dieselbe, wie auch alle arabischen Schriftsteller, nach Kashmira verlegen, und Gott nach Seiestan und den Zablestan, Provinzen Persiens, reisen lassen [2]). Dieß gilt sicher nicht dem Sachia, der zu Kapilavastu geboren ist; aber der Streit ist leichter zu schlichten, als über die Heimath Homers, und zwar mittelst der verschiedenen Buddhas. Jüntsang glaubt das Reich von Kashmir sei von Ananda, einem Schüler Sachia's, fünfzig Jahre nach dem Tode seines Lehrers gegründet worden; doch authentischere Nachrichten lassen dasselbe viel früher entstehen [3]). Der von Wilson übersetzte kashmirische Historiker 1148 erzählt, daß Kasiapa, der Enkel des Brahma, das herrliche Thal von Kashmir bewohnbar gemacht habe, indem er dem es überschwemmenden See einen Abfluß gegeben, sowie der Bobika der Muisken in Amerika die Hochebene von Kondinamarka trocken legte, indem er den angesammelten Wassern des Funza einen Ausweg verschaffte, welche, durch die Oeffnung abfließend, den herrlichen Wasserfall von Tequendama

1) Desguignes, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXXVIII., P. 2, p. 292—296, 303; XLIII, p. 277.

2) Desguignes, Hist. gén. des Huns, Paris, 1756, tom. I., P. 2, p. 233. Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXVI., p. 776; tom. XL, p. 193.

3) Sykes, op. cit., p. 323.

hervorbrachten [1]). Dieß ist ein sonderbares Zusammentreffen der Mythologie mit der historischen Geographie, welches mir der Beachtung werth scheint. Kasiapa ist überdem auch der Verfasser vieler Hymnen des Rigveda; er lehrt den vedischen und buddhistischen Idealismus und Ascetismus in dem Padma, dem zweiten der Purana; im Vaju Purana und sonst noch wird er als Richi, das heißt, als heiliger Mann und als ein Pradiapati, das heißt als Patriarch und ursprünglicher König, erwähnt; im Vischnu Purana endlich wird sein Name einem Sterne beigelegt, welcher, nach der Conjektur Wilsons, die Casiopea ist. Ihm wird die zahlreiche Nachkommenschaft der Devas, Gandharvas, Suparnas, Naghas, Sarpas und Asuras zugeschrieben; volkreiche und poetische Geschlechter, deren drei letzte, welche von den Brahmanen für feindlich gehalten werden, die Ureinwohner Indiens bezeichnen [2]). Kasiapa erscheint demnach als religiöser, moralischer und politischer Reformator dieser Gegend, als Gründer eines Königreiches, als uralte und fast fabelhafte Person, als brahmanischer und buddhistischer Lehrer zugleich, wie Gautama, Kapila, Buddha und wie diese als Japhetiden, aber auch als Beschützer und Vater der einheimischen Völker und gleichsam als Vermittlungsglied zwischen der ursprünglichen Religion der Veda und der der Samanäer. Nun regierte aber Kasiapa um's Jahr 2666 v. Chr. in Kashmir, ein Datum, welches nur um dreißig Jahre von dem des ältesten Buddha abweicht [3]). Auch ist diesem Synchronismus die Stelle, welche er in der Reihenfolge der verschiedenen Buddhas einnimmt, nicht entgegen; denn da jeder von diesen als eine Emanation desselben Gottes betrachtet wurde, so veranlaßte die Dieselbigkeit der dargestellten Persönlichkeit natürlicher Weise eine Verwechselung des Namens der Repräsentanten, wie dieß denn grade bei dem

---

1) Wilson, Journ. asiat., Paris, tom. VII., p. 9, 10. Humboldt, Vues des Cordill., Paris, 1816, tom. I., p. 85—95, pl. 6.

2) Burnouf, Jour. asiat., Paris, tom. VI. p. 96—102. Wilson, Padma Purana, Journ. of the roy. soc. Lond., 1839, Nro. 10., p. 285, 286. Id., Vishnu Purana, p. 50, 119, 122, 241. Dharmasastra I., 35, 36, 37.

3) Journ. asiat. Paris, tom. 7., p. 86.

letzten derselben geschehen ist. Geradeso wie Sachia mit seinem Vorgänger verwechselt worden ist, konnte auch Kasiapa durch einen ähnlichen Anachronismus mit einem andern ältern Buddha verwechselt werden. Und vielleicht wurde auch der Name Kasiapa, wie Gautama und Buddha, gleichzeitig als Eigenname, und als Appellativum gebraucht.

Der ursprüngliche Buddhismus des Kasiapa und der Taosen dehnte sich wahrscheinlich noch weiter als die angeführten Gegenden über ganz Centralasien aus, wohin auch Tod seinen Ursprung legt, und erstreckte sich über die Länder westlich und südwestlich von China [1]). Hiermit stimmt auch der Name Bothe überein, welcher nicht bloß Tibet und Botan bezeichnet, sondern von den Indianern jener ganzen ungeheuren Länderstrecke zwischen Kashmir und China beigelegt wird, die südlich von den hohen Jochen des Imavo begrenzt wird [2]). Der Name der Samanäer findet eine noch ausgedehntere Anwendung, auf das ganze nördliche Asien nämlich, weswegen denn die Priester der Tungusen und besonders der Manschuren sich von altersher Schammanen oder Samanen nennen. Malte-brun irrt, wenn er die ursprüngliche Identität dieser beiden Priesterschaften leugnet; denn die Schammanen sind wahrhafte, aber entartete, Samanäer, welche sich damit befassen, die Geister zu beschwören und ihnen Opfer darbringen, wie dieß ihr Name selbst andeutet [3]).

Dasselbe Amt haben auch die Taosen Chinas, welche von ihren Vorfahren nicht weniger verschieden sind, als die Schammanen des nördlichen Asiens [4]). Den Namen Samanäer trugen die buddhistischen Priester Indiens gemeinsam, und die Legende des Sachia zeigt, daß Institut und Name schon während der Jugend

---

1) Journ. asiat., Paris, tom. X., p. 184. Sykes, op. cit., p. 250, 251, 298, 299.

2) Hamilton, op. cit., tom. II., p. 658, 728.

3) Malte-brun, préc. de la géogr. univ., Liv. 1840. Klaproth, Mém. rel. à l'Asie, Paris, 1824, tom. III., p. 25, 68, 77, 78. Desguignes, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXVI., p. 775; tom. XL., P. 2, p. 213.

4) Desguignes, ibid., Bartoli, Cina, I., 130, 131.

des Gottes zu Kapilavastu bekannt waren [1]). Von Porphyrius und Clemens von Alexandrien werden sie Sarmanen genannt; von Philostratus Hyrkanier; von Alexander Polyhistor Senmen; und von Megasthenes bei Strabo Germanen. Stellt man dieß letzte mit Gotama zusammen, so wird man an die Gothen, einen germanischen Stamm, erinnert und an den in ihrer Sprache übriggebliebenen Namen des herrschenden Gottes [2]). Der Name Samanäer stammt vom Sanskrit Sramana und vom palischen Samana, was heilig bedeutet; daher der dem Buddha von den Siamesen beigelegte Name Sommonokodom, was so viel heißt, als heiliger Gotama, und daher auch der Name Sammato, womit man ein Avatara des dem Sachia vorangehenden Buddha bezeichnete. Die Jainas, eine buddhistische Sekte, geben den Männern der Contemplation und großer Heiligkeit denselben Namen [3]). Das dritte und heiligste Buch der Veda wird Sama und Samana genannt; ein Wort, welches nach Colebrooke entsündigend und nach Pauthier friedigend heißt. Die Gebete desselben werden nicht hergesagt, sondern in feierlichem Tone, ähnlich dem Gesange der Samanäer, abgesungen: eine neue, vielleicht nicht zufällige Annalogie in Ritus und Name zwischen dem Buddhismus und Brahmanismus [4]). Indem Masudi endlich einen Zaman nennt, der Persien und China eroberte, Sohn Babuds und Enkel eines Brahman war, welcher die Brahmanen erzeugte, so gibt er uns einen genealogischen Mythus, der in sofern nicht zu verachten ist, als er die traditionelle Meinung über die ursprüngliche Gemeinschaft und die Aufeinanderfolge der sich bekämpfenden Culte darlegt [5]).

---

1) Sykes, op. cit., p. 261, 262, 264, 343.

2) Siehe die Untersuchung der Zeugnisse bei Sykes, op. cit., p. 363, seq. Journ. asiat. Paris, tom. X., p. 284.

3) Sykes, op. cit., p. 362, 364. Nouv. Journ. asiat., Paris, tom. XIV., p. 97, 98.

4) Colebrooke, As. research. loc. cit., Journ. asiat., Paris 3me série, tom. VIII., p. 467. not. 4.

5) Desguignes, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXVI., p. 772, not. A.

Diese kurzen Andeutungen reichen hin, um das hohe Alter und die ungemeine Ausbreitung dieses contemplativsten und ascetischsten unter allen Culten, welche wir bei den heterodoxen Völkern finden, anschaulich zu machen. Mittelst behutsamer Verfolgung des äußerst feinen und oft trügerischen Fadens historischer und etymologischer Analogien zu untersuchen, wie aus jenem alten Buddhismus andere Religionen und Staaten in den verschiedenen Theilen der Welt hervorgegangen seien, das liegt außerhalb unseres Gegenstandes und muß einer andern Schrift aufbewahrt bleiben. Derjenige welcher denselben reformirte und auf eine hohe Stufe des Glanzes erhob, war der letzte der verschiedenen Buddhas, Sachia Muni nämlich, dessen Geburt ich in's Jahr 623 v. Chr. setze, da dieses Datum, auf Mahavanso gestützt, noch durch den in der japanischen Encyclopädie enthaltenen Katalog der achtundzwanzig buddhistischen Patriarchen bestätigt wird. Remusat wird dadurch, daß er die Geburt des Sachia 1029 und seinen Tod 950 setzt, gezwungen jedem Pontifikate jener Patriarchen bis auf Bodidarma, welcher 495 starb, eine durchschnittliche Dauer von mehr als 50 Jahren zuzutheilen, was jedoch sehr unwahrscheinlich ist, wenn, wie es nach ihrer Geschichte scheint, jene Priester nicht, gleich den tibetanischen Lamen, als Knaben gewählt wurden [1]). Nach dem ceylonischen Datum dagegen übersteigt die Dauer eines jeden Patriarchates im Durchschnitte nicht siebenunddreißig Jahre, was sich wohl mit der ruhigen und langen Regierung der im kräftigen Alter zu dieser Würde erhobenen Priester verträgt. Die verschiedenen indianischen, ceylanesischen, nepalischen, tibetanischen, chinesischen Legenden über Sachia stimmen in den Hauptpunkten überein und stützen sich nach der Meinung der Eingebornen, der auch Hodgson und Kosmas von Koros beitreten, alle auf ein buddhistisches Purana, Lalita Vistara genannt, welches, von tibetanischem oder nepalischem Ursprunge, sehr verehrt wird und, wenn ich mich so ausdrücken darf, gleichsam als das Protoevangelium des Buddhismus betrachtet wird [2]). In diesen

1) Mél. asiat. tom. I., p. 126, 127.

2) **Lenz**, Analyse du Lal. Vist. im Bullet. scient. de l'Acad. de

Erzählungen scheinen viele christliche Reminiscenzen und Ideen durch, wie die jungfräuliche Mutterschaft Maiadevis, die Erzeugerin des Reformators, die Taufe des kleinen Sachia, seine Darstellung vor einem heiligen Bilde; der Besuch und die Ehrenbezeugung von Seiten des alten Ai, einem der Taoseu, die Wette, welche der zehnjährige Wunderknabe seinem Lehrer abgewann; sein einsames Leben in der Wüste, wo er sich von Honig und Disteln nährte; die listigen und verführerischen Fragen seiner Feinde, sein Triumph über dieselbe, die Zurückweisung der Weltherrschaft, welche ihm Brahma anbot und sein neunundvierzigtägiges Fasten; der ihm gegebene Titel eines Erfinders des Wassers des Heiles; das Bekenntniß seines Schülers Dianki Godinia, bevor derselbe an ihn glaubte und ihn als Gott anbetete; und endlich die zehn Gebote, die er als Epilog zum Gesetze fügte [1]). Desguignes hat eine buddhistische Schrift theilweise übersetzt, welche ebenfalls voll christlicher Anschauungen und Begriffen ist und gegen 65 nach Christo abgefaßt wurde, als unter Mingti dem zweiten Kaiser der orientalischen Han, die Lehre des Sachia aus Indien nach China verpflanzt wurde [2]). Es würde auch interessant sein, die mythischen Biographien des Sachia mit unseren apokryphischen Evangelien zu vergleichen und zu untersuchen, in welcher Beziehung jene zum Gnostizismus und Manichäismus stehen. Die Plagiate, welche am orthodoxen Glauben verübt worden, werden nicht mehr verwundern, wenn man berücksichtigt, daß Lalita Vistara unmöglich vor der christlichen Aera, als der von Sachia reformirte Buddhismus noch nicht nach China, Tibet und Centralasien gedrungen war, abgefaßt sein kann; und daß die gewichtigsten Zeugnisse darthun, daß die evangelische Predigt des heiligen Thomas in Indien einige Jahre vor der Zeit Statt fand, in welcher

---

Saint-Petersb., tom. I. Man vergl. damit die mongolische Legende bei Klaproth im Journ. asiat. Paris, tom. IV., und die chinesische bei Deshauterayes. ibid., tom. VII.

1) Lenz, Klaproth, Deshauterayes, loc. cit., Sykes, Op. cit., p. 265, 297, 298, 299, 309.

2) Hist. gén. des Huns, tom. I., P. 2, p. 227—234. Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XL., P. 2, p. 252—256.

Mingti sich dorther das samanäische Symbolum holte [1]. Die erhabene Neuheit der christlichen Lehre, ihre Uebereinstimmung mit einigen Traditionsdogmen, welche sich in Asien erhalten hatten, wie die Erwartung eines letzten Erlösers, mußte die Aufmerksamkeit der Samanäer, welche so schon geneigt waren, fremde Dogmen und Ritus anzunehmen, auf sich lenken; daher ist es glaublich, daß sie aus dem aufkeimenden Christenthum entlehnten, wie sie es früher mit den Magiern und dem Brahamaismus gethan hatten, und es später mit den Gnostikern, den Manichäern, und besonders den Nestorianern, von denen sie die lamitische Hierarchie annahmen, thaten [2]. Wenn daher Georgi solche Entlehnungen übertreibt, dieselben nicht wohl zu unterscheiden und mit Chronologie und Geschichte, trotz seiner großen Gelehrsamkeit, in Einklang zu bringen weiß, weil die Hülfsmittel zu seiner Zeit dafür nicht ausreichten, so würde es dennoch eben nicht weiser gehandelt sein, wenn man dieselben verwerfen wollte, wo sie offenbar sind und sich nicht aus zufälligen Umständen oder aus dem parallelen Laufe der Traditionen erklären lassen.

Die Lehre des Sachia besteht aus zwei Theilen, einem acroamatischen, der eine rein pantheistische Philosophie enthält, und einem exoterischen, einem Gemische von gemildertem Pantheismus, von Fabeln, Symbolen, Traditionen, Dogmen und abergläubischen Gebräuchen für das Volk. Es wäre sehr interessant, zu untersuchen in welcher Beziehung jener erste Theil zu den speculativen Secten Indiens steht, welche von den Buddhisten als häretische betrachtet werden und über welche Faiàn und andere chinesische Schriftsteller einen langen Katalog aufstellen [3]. Unter denselben werden einige Schulen erwähnt, welche auch von den Brahmanen nicht für orthodox gehalten wurden, wie die Vaisêshika des Kanada und die Sankhya des Kapila. Kanada, der an Kanaka, den vorletzten Buddha, erinnert, lebte nach der Tradition acht Jahrhunderte vor Sachia also um 1423, und scheint ein Buddha, oder zum wenig-

---

1) **Swanston**, Mém. of the primit. church of the asiat. roy. soc., Lond. 1834, Nro. 2, p. 171.

2) **Rémusat**, Mél. asiat. tom. I., p. 129 - 145.

3) **Sykes**, op. cit., p. 266—271.

sten ein berühmter Anhänger des Buddhismus gewesen zu sein [1].) Doch das ist noch merkwürdiger, daß er auch Kasiapa genannt wird; dieser Umstand macht es, in Verbindung mit dem Datum, wahrscheinlich, daß er mit einem der unmittelbaren Vorgänger Sachia's identisch ist [2]). Die Nyaya, welche in der Lehre genau mit der Vaiseshika zusammenhängt, könnte man ebenfalls für buddhistisch halten, besonders mit Rücksicht auf den Urheber derselben Gotama oder Gautama, eiuer der Namen Sachia's, wenn wir wir nicht die Anhänger dieser Sekte unter den wildesten Verfolgern der Samanäer fänden [3]). Der Pantheismus des Vjasa in der Vêdanta, in der Bhagavagita und in den ihm zugeschriebenen Purâna kann, wie auch der des Djaimini in der Mimansa ein Ausfluß der Upanischaden sein. Die Sankhya des Kapila hat auch viele Aehnlichkeit mit der Philosophie der Dharmasastra und mit der der Veda; zugleich hat sie aber auch die speziellbuddhistische Richtung [4]). Kapila ist, wie Kasyapa, Gotama, Buddha eine bei beiden Culten angesehene Person, obschon in Bezug auf beide halbhäretisch. Die Brahmanen machen ihn zu einem der 7 Richi, zu einer Theophanie Agni's des Feuergottes, und zu einem Sohne des Brahma; und die besondere Sekte der Vishnuiten, welche statt der neun Avatara des Vischnu deren vierundzwanzig annahmen, hielt den Kapila für den fünften derselben [5]). Der Name Kapila's und Kapiladara's wird auch dem von Buddhisten wie Brahmanen heiliggehaltenen Gangesflusse beigelegt. Sachia wurde zu Kapilavastu, was soviel als Sitz des Kapila bedeutet, geboren. Diese Stadt stand unter der Botmäßigkeit Suddodama's, der Vater des Reformators und Vasall des großen Königs Magada war [6]).

---

1) Sykes, op. cit., p. 267, 290.

2) Colebrooke, Ess. sur la phil. des Hind., trad., p. 233.

3) Journ. asiat., Paris, tom. IV., p. 112, 113. Desguignes, Mém. de l'Acad. des Insa., tom. XL, P. 2, p. 207.

4) Dharmasastra, I. Hamilton, op. cit., tom. I., p. XXV., XXVI.

5) Colebrooke, Essai sur la phil. des Hind., pag. 3, 4. Wilson, Sankhya Karika, Oxford, 1837, p. 188, 189.

6) Sykes. ap. cit., p. 296—299. Lenz, Lalita Vistara, p. 59. Wilson, ap. Journ. of the asiat. roy. soc, Lond., 1838, Nro. 9, p.

Dieses geographische Zusammentreffen würde nicht hoch anzuschlagen sein, wenn die Sekte der Svabhâvikas, welche unter den Buddhisten Bhotan's und Nepal's blühte und eine der ältesten samanäischen Schulen zu sein scheint, nicht mit der des Kapila viele wesentliche Analogien darböte und wenn die Nebenbuhlerin derselben, die Sekte der Pradjnikas nicht auf der andern Seite der Sankhya des Patandjali ähnlich wäre [1]. Das Svabhava der Svabhavikas ist ganz genau das Prakriti des Kapila und geht wie dieses abwechselnd aus dem Zustande des Pravritti oder der weltlichen Existenz, des höchsten Elends, in den des Nirvritti, oder der Vernichtung, der höchsten Seeligkeit über; und dieser beständige Wechsel des Absoluten in den beiden Emanationscyklen verursacht das successive Erscheinen und Verschwinden der kosmischen Phänomene. Das erste Moment der göttlichen Entfaltung bringt das aktive Prinzip der Intelligenz, Adi Buddha, hervor, welches dem platonischen Logos, dem Buddhi des Kapila und bei Patandjali dem Isvara auf seiner zweiten Stufe entspricht. Dieses aktive Prinzip erzeugt im zweiten Emanationsmomente in Verbindung mit Adi Dharma, der materiellen Passivität des Svabhava und der Prakriti, Sanga, entsprechend der Ahankara des Kapila, dem allgemeinen Bewußtsein nämlich und der Weltseele der Platoniker. Aus dem Svabhava gehen durch Buddha und Sanga die Elemente und alle organische und unorganische Naturkräfte hervor, so wie aus den drei ersten Prinzipien der Sankhya alles Andere hervorgeht [2]. Ein so strenger Pantheismus in Verbindung mit einem so übertriebenen Ascetismus, führt nothwendig zum Skeptizismus und Immoralismus der falschen Mysti-

---

123, 124, 125. Journ. asiat., Paris, 3me série, tom VIII., p. 386, not. 4.

1) Ueber die Sekten Bhotans und Nepals siehe die beiden Abhandlungen Hodgsons in Asiat. res., tom. XVI. und im Journ. of the as. roy. soc., Lond., Nro. 4; und Pauthier in seiner Uebersetzung des Colebrooke, p. 256—259.

2) Hongson und Pautiher, loc. cit. Vergl. Colebrooke, Essai sur la philos. des Hind., p. 37, 38, 39, 44, 45. Wilson, Sankhya Karika, p. 170, 172, 178, 181—187 et al. pass.

ker [1]); es ist daher nicht zu verwundern, wenn die Sekten der Pradjnikas, der Aisvarikas, Yatnikas und Karmikas sich bestrebten, denselben mehr oder weniger zu mildern, um die Idee des Guten zu retten. Diese Schismen sind ziemlich alt, denn schon zu Anfang des fünften Jahrhunderts fand Faian Indien in Spekulationen und Lehrstreitigkeiten der spitzfindigsten Art getheilt und die Gymnosophisten, zur Zeit Alexanders (welche sicherlich keine Brahmanen, sondern Samanäer waren) mußten wohl nicht wenige subtile Ideen herausklauben. Es fehlt nicht an Traditionen, welche den Ursprung dieses Schisma und dieses unmäßigen Pantheismus bis auf Sachia und höher hinaufführen. Von diesem wird erzählt, daß er dem Tode nahe, in einem Alter von fast achtzig Jahren, von seinen Anhängern hoch verehrt und für den höchsten Gott gehalten, diese enttäuscht, und ihnen gestanden habe, sie seien von ihm in Irrthum geführt worden, indem er die Wahrheit unter dem Schleier von Gleichnissen verborgen hätte, und daß er hinzugefügt habe, das einzig wahre Prinzip jedes Dinges sei das Leere und das Nichts, von dem Alles ausgehe und in das Alles zurückkehre. Das ist genau die Lehre des Kapila und der Svabhavikas, welche mehr oder weniger über alle diejenigen Theile Asiens, wo der Buddhismus herrschte, von Nepal bis zum äußersten Japan, ausgebreitet war. Faian erwähnt ausdrücklich der

---

1) Es ist auffallend, daß, soviel ich weiß, noch Niemand die Dieselbigkeit der beiden Doktrinen bemerkt hat. Der Epilog derselben stimmt fast wörtlich zusammen. Svabhavika: "I am nirlipt, and the object of my "worship is nirlipt: I am that God (Iswara) to wich I address myself." (Hodgson, Journ. of the asiat. roy. soc., Lond. Nro. 4, 295). Kapila: "So, through study. of principles, the conclusive, inconvertible, one only knowledge isattained, that neither I am, nor is aught mine, nor do I exist." (Wilson, Sankhya Karika, Kar. 64, p. 178).

Dieser Grundsatz der Karikâ lautet in wörtlicher lateinischer Uebersetzung:

Sic principiorum-studio: Non sum, non mei, non ego; ita absolutam omnium-contradictionum expurgatam, abstractam invenitur scientiam.

Vergl. Pauthier's Amerkung Nro. 3 zur Seite 44 der Essais sur la philos. des Hind. par Colebrooke. Zus. d. Uebers.

Schule, welche das Leere vergöttert und benennt sie nach Kasiapa [1]; und da diese Lehre in vielen Stücken mit jener der Taosen übereinstimmt, so kann man schließen, daß der Nullismus der Svabhavikas dem ursprünglichen Buddhismus eigenthümlich war. In diesem Falle würden wir die Worte des sterbenden Sachia ganz natürlich finden, sowie auch seinen verzweifelten Schmerz, welcher an die letzten Worte des Theophrast erinnert und zeigt, welches Vertrauen auch der von Natur am meisten bevorzugte und vom Glück am reichlichsten bedachte Menschengeist auf seine eigenen Kräfte setzen darf [2].

Die Trias Buddha Dharma und Sanga (im Pali Buddho, Dammo und Sangiti) ist das Hauptdogma des Buddhismus und das Glied, welches die acroamatische Doktrin mit der eroterischen verknüpft. In der Geheimlehre entspricht die Trias den drei obersten Prinzipien des Kapila, wie sich dieß bei den Svabhavikas zeigt, über welche noch zu bemerken ist, daß es bei ihnen noch eine besondere Schule gibt, welche Dharma höher stellen als Buddha und sich von den andern ungefähr so unterschieden, wie Kapila von Patandjali [3]. Die Identität des samanäischen Buddha und dem Buddhi der Sankhya zeigt auch, wie diese eroterische Trias der brahmanischen Trigunani, wovon Trimurti die eroterische Form ist, und der Trias des Laotseu entspricht, in der Remüsat, jedoch mit Widerspruch von Seiten Pauthier's, eine Reminiscenz des biblischen Tetragramm's finden will [4]. Eroterisch betrachtet bezeichnet die buddhistische Trias den gesetzgebenden Gott, das Gesetz nnd den Clerus, das heißt, das emanirende Prinzip der Welt und die beiden Hauptemanationen, die geoffenbarte Lehre

1) Sykes, op cit., p. 266.

2) Desguignes, hist. génér. des Huns, tom .I., P. 2, p. 224. Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXXI. P. 2, p. 330. Vergl. Diog. Laert., V., 2, n. 11. Leopardi, Comp. delle sent. di Bruto et di Teofr. Canzoni, Bologna, 1824, p. 71—87.

3) Hodgson. loc. cit., p. 294, 295.

4) Colebrooke, Ess. sur la philos. des Hind., p. 18. Desguignes, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXXVIII. P. 2, p. 306, 307; tom. XL., p. 223, 224, 225. Rémusat, Mém. de l'Inst. de France., Acad. des Inscr. tom. 7, p. 44—48. Pauthiers, Mém. sur l'orig. et la piopag. de la doctrine du Fuo, p. 29—37.

und die lehrende Kirche [1]). Beiläufig bemerke man noch, daß die beiden buddhistischen Trigramme **hom** und **hum**, welche mit der Trias in ihrer deprecrativen Formel zusammenhängen, in offenbarer Verwandtschaft mit dem Om der Veda und dem Aoma der Avesta stehen. Buddha das Haupt der Trias, ist das absolute Sein, das Prinzip und das Ziel aller Dinge, welche durch Emanation, mit Verlust ihrer Subsistenz als Individuen und Phänomene, zu ihm zurückkehren. Die endliche Vernichtung jedes Dinges bildet den Nirvana [2]), zu dem, wie zu ihrem höchsten Ziel, die Creatur hinstrebt. Das ganze Universum ist ein unermeßlicher Reinigungsort, in welchem sich die Creaturen auf mannigfache Weise abmühen, die Last einer lügnerischen Existenz abzuwerfen und dafür das Nichts als Glückseligkeit einzulösen. Deßwegen durchlaufen die vernünftigen Geschöpfe eine Reihenfolge von Prüfungen, Büßungen, Freuden, in den drei Welten der Erde, der Hölle und des Himmels. Daher die Wanderung der Seelen in Menschen und Thiere und die Lehre von der Metempsychose, welche, als plausibiles Corollar des Emanatismus, ebenfalls zur acroamatischen Lehre gehört [3]). Im jenseitigen Zustande vollendet sich die hier begonnene Prüfung vermittelst einer Reihenfolge von zweiunddreißig Höllen (von denen die einen heiß, die andern eiskalt sind), und achtzehn Paradiesen, in welchen die Geister, je nach dem Verdienst oder Mißverdienst, zeitweilig sich aufhalten. Das zweite der Paradiese, welche in der Höhlung der verschiedenen Himmel liegen, ist der Sitz Indra's, Brahma's und der übrigen einunddreißig brahmanischen Gottheiten, welche die Buddhisten keineswegs für unsterbliche Götter, sondern für

---

1) Hodgson, loc. cit. Sykes, op. cit., p. 270, 310, 448, 451. Bull. scient. de l'Acad. de St. Petersb., tom. II., p. 383, 384. Journ. asiat., Paris, tom. XVI., p. 413, 414, 415. Georgi, Alph. Tibet., p. XXVIII., XXIX., 500–522.

2) Im Pali: Nibutti; chinesisch: Nipon, Niuen; siamesisch und tibetanisch: Nirupan; bei den Nepalesen: Nirvritti. (Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XL., P. 2, p. 255–258. Sykes, op. cit., p. 261, not. 1. Hodgson, op. cit).

3) Hodgson, op. cit., p. 296 et al. Sykes, op. cit., p. 263, 264.

endliche Devatas (wie die der Wallhalla oder des Olymp) halten, die mit der Auflösung der Welt die Rückkehr zum Nirvan [1]) feiern. Hier zeigt sich ein Synkretismus mit der Lehre der Vêda, und auch der beständige Gebrauch der Buddhisten, andern Glaubensmeinungen Aufnahme und Bürgerrecht zu gewähren, und sie den eigenen unterzuordnen; daher ist in Tibet, Indochina, China, Japan, das Ceremoniel jenes Cultes mehr oder weniger mit dem Götzendienst und dem Aberglauben verschiedener anderer Culte vermischt. Ueber dem achten Himmel wohnen die seeligen Geister, welche der vollkommenen Reinigung am nächsten sind; dieß sind die Boddisatwas; endlich kömmt Buddha, der erste Avasta der Trias, der höchste Gott und Herrscher, von dem Alles ausgeht, und zu dem Alles zurückkehrt [2]). Die beiden andern Avasta der eroterischen Trias beziehen sich vorzüglich auf den Zustand des Menschen auf der Erde. Diese ist ein kleiner Theil des Universums und unterliegt wie jedes andere Creatürliche einem beständigen Kreislaufe von periodischer Zerstörung und Erneuerung, welche den beiden von den Svabhavikas angenommenen, entgegengesetzten Zuständen des Nirvritti und Pravritti entsprechen und gleichsam die zwei Pole der emanirenden Kraft darstellen. Die Dauer dieser verschiedenen Perioden ist erstaunlich groß und kann wohl mit der der neobrahmanischen und namentlich der çivaitischen Perioden verglichen werden [3]). Jedes irdische Zeitalter [4]) theilt sich in zwei Perioden, wovon die eine übernatürlich und voll Wunder, die andere natürlich und eine Zeit der Heiligen oder Philosophen ist. Sachia erzählt in einer zu Savattipura gehaltenen und von Mahavanso aufbewahrten Predigt, daß die Kreaturen anfänglich in unaussprechlicher Eintracht und Glückseligkeit lebten, die reinste Luft athmeten, in einem Ozean von Licht schwammen. Aber von einer reizenden Frucht angezogen, hätten sie sich verlei-

1) Sykes, op. cit., p. 263, 288, 310.

2) Ibid., p. 289.

3) Georgi, Alph. tibet, p. 464—499. Bagavadam, trad., Paris, 1788, p. 326—346.

4) Das kosmische Zeitalter heißt im Sanskrit Kalpa, im Pali Kappo und bei den chinesischen Buddhisten Chie.

ten lassen, sie zu kosten; daher entstanden die Krankheiten, die Leidenschaften, die Zwietracht, die Kriege und alles andere Ungemach: auf die ursprüngliche Gleichheit folgten die Kasten, ein trauriges Mittel gegen noch größere Uebel [1]). Man bemerke hier das offenbare Zusammentreffen mit den mythischen Reminiscenzen der Avesta und mit der in der ältesten Offenbarungsurkunde aufgezeichneten Geschichte [2]). Um die zerstörte Harmonie der Dinge wieder herzustellen oder zu vervollkommnen, stieg Buddha mehrere Male in jeder der beiden Perioden herab unter die Menschen und nach Niederlegung seiner Majestät erschien er hier in moralischer Gestalt, je nach dem Zustande und den jedesmaligen Bedürfnissen der Welt, als Erlöser und Gründer der wahren Lehre, oder als Reformator und Erneuerer derselben. Die wahre Lehre ist der Dharma oder der zweite Avasta der populären Trias und besteht aus einem mündlichen nur Wenigen vorbehaltenen Theile, der, wie bei den Svabhavikas, aus reinem Pantheismus besteht, ferner aus einem geschriebenen Theile, welcher der Menge zugänglich ist und in den öffentlichen und heiligen Büchern auseinandergesetzt ist. Was die Moral insbesondere betrifft, so ist diese kurz in zehn allen gemeinsamen Geboten und in zweihundert Regeln für die Religiosen zusammengefaßt [3]). Die Congregation derjenigen, welche die Lehre in ihren verschiedenen Graden aussprechen, heißt Sanga, der letzte Avasta des göttlichen Ternars; doch der Klerus oder die Mönche, Cönobiten sowohl als Bettler, bilden den auserwählten Theil dieser Gesellschaft [4]). So entspricht die exoterische Trias einerseits den drei Emanationsmomenten der acroamatischen und andrerseits dem dreifachen Begriff von Gott als Schöpfer und Erlöser, von der schriftlichen und mündlichen Offenbarung, und der Kirche, gemäß dem orthodoxen Dogma, wozu sich der Buddhismus als Alteration verhält. Der erste Emanationscyclus

---

1) **Sykes**, op. cit., p. 361—364.

2) **Zendav**, trad. par **Duperron**, Paris, 1771, tom. 1., P. 2., p. 107—118, 263, 264.

3) **Sykes**, op. cit., p. 263, 264, 265. Mém. de l'Acad. des Inscr. tom. XL., P. 2, p. 201—204.

4) **Sykes**, op. cit., p. 264. **Hodgson**, op. cit., p. 291—294.

endigt mit Sanga, dem Vollender der Trias, und mit ihm beginnt der zweite Cyklus; denn indem Sanga, das Priesterthum, durch Dharma, oder die Lehre, die Menschen sittiget, führt er sie zu ihrem Prinzipe, zu Buddha nämlich, zurück und macht sie tüchtig im Sterben und nach dem Tode die höchste Glückseligkeit des Nirvâna zu genießen. Doch um an dieß Ziel zu gelangen, muß man den Gipfel der Vollkommenheit erreicht haben, zudem es sieben Stufen und eben soviele entsprechende verschiedene Zustände gibt. Die unterste ist die der Laien, dann folgen aufeinander die der klerikalischen Ordnungen, des Samanäers, Aran's, Sravaka's, Pratiekabuddhas und Boddisattva's, welche bloß anfängliche Remanationen oder Apotheosen sind; über diesen allen steht zuletzt als Haupt die Würde des Buddha, welche die vollkommene und unter den Menschen höchst selten vorkommende Göttlichkeit darstellt [1]). Man verwechsele diese geistige Hierarchie des alten Buddhismus nicht mit der Priesterhierarchie des Dalai von Potala, der andern tibetanischen Lama, des Gheghen Urga's, des Dharmaraia Bhotan's und anderer ähnlicher Avatara neuerer Erfindung [2]). Der erste der nach Sachia erscheinenden Buddhas und der letzte des laufenden kosmischen Zeitalters wird Maitraia (auch Maitari, Maidari und Nitre genannt) sein, dessen Statue Faian im Lande Toli sah. Dieselbe war von einem Aran angefertigt, der gerade deßwegen in den Himmel gestiegen war, um die Gesichtszüge des künftigen Erlösers (vielleicht mittelst eines iranischen Feruers) kennen zu lernen [3]). Maitraia ist wahrscheinlich der Typus des Kalkhiavatara, welcher, den Brahmanen zufolge, die zehnte und letzte Theophanie des Vishnu darstellen wird. Der Ursprung dieser Idee ist, aller Wahrscheinlichkeit nach, wie auch der Sosiosch

---

1) Sykes, Op. cit., p. 264, 448.

2) Rémusat, Mél. asiat., tom. I., p. 129—145. Turner, Ambass. au Tibet, Paris, 1800. tom. II. chap 16, 17, et al. pass. Hamilton, op. cit., tom. II., p. 574—596. Malte-brun, Précis de la geogr. univ. Liv. 137 -140.

3) Sykes, op. cit., p. 263, 277. Journ. asiat., Paris, tom. IV., p. 13. Creuzer, Relig. de l'antiq. trad. par Guigniaut, Par. 1825. tom. I., p. 291.

des Bundehesch in der Urtradition zu suchen [1]). Nach dieser letzten Erscheinung der Gottheit wird die gegenwärtige Zeit ihre Vollendung erreicht haben, und die Larve der allgemeinen Existenz wird in's Nichts versinken, um daraus von Neuem zu erstehen und ohne Ende neue Kreise des Unglücks und Elends zu beginnen.

Die Geschichte jeder Institution läßt sich, gleichsam im Abriß, im Geiste und im Leben des Gründers erschauen. Einen Beleg hierfür gibt besonders die buddhistische Reform, dessen verschiedene Schicksale vom Geiste Sachia's vorhergesagt schienen, der ohne Zweifel eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten ist, welche die Annalen der Menschheit aufzuweisen haben. Im Reiche Nakia's sah Faian den Schädel desselben in einer mit Edelsteinen ausgeschmückten Kapelle, und er bemerkt, daß derselbe auf dem Scheitel eine Erhöhung gehabt habe, welche unsern modernen Phrenologen gewiß sehr lieb gewesen sein müßte [2]). Die sehr kolossalen alten und modernen Statuen stellen den Reformator in verschiedenen Stellungen dar, meistens aber sitzend, mit überschlagenen Beinen, meditirend oder hörend, theils versunken in die Beschauung der himmlischen Dinge, theils voll Mitleid mit dem Elende der Menschen. Wahrscheinlich stammt diese Stellung von dem allgemein normgebenden Modell, welches Prasena, der Vetter Sachia's und König von Savattipura aus sandalischem Holze angefertigt hatte [3]). Ksatria und Fürst von Geburt zeigte er schon als Kind ein melancholisches Temperament, floh die Spiele und Erholungen seines Alters und fand seine einzige Freude in einsamer Meditation. Nachdem er sich auf den Wunsch seiner Eltern eine Frau genommen und Vater geworden war, verließ er bald darauf Palast und Eltern und zog sich in die Wüste zurück, wo er durch furchtbare Bußübuugen seinen Körper abhärmte. Darauf in die Welt zurückgekehrt, predigte er seine Lehre vor einer unzählbaren Menge von

---

1) Creuzer, op. cit., tom. I., p. 190, 191. 208. Anquetil, Zendav. II. p. 344, 415, seq. Kleuker, Anhang et, I., 1., p. 139, 276. seq.; 2., p. 388. seq.; II., 3., p. 85.; Rhode, Heil. Sage, p. 461 —470, 186—193.

2) „A bump. above.“ Sykes, op. cit., p. 282.

3) Ibid., p. 294, 295.

Zuhörern in Varnasi (Benares); er hatte viele Schüler und bis zu seinem Tode, der ihn in seinem achzigsten Jahre erreichte, lebte er abwechselnd bald dem Apostolate, bald der beschaulichen Einsamkeit [1]). Er starb in der Fremde, bei Kusianava, an den Ufern des Gandako, zwischen zwei Bäumen, wie er auch unter dem Schatten eines Gewächses geboren worden war; und Jüntsang sah und beschrieb den bejahrten Wald mit dem zum Andenken eingegrabenen Bildern des großen Gottes Nirvana [2]). Im Jahre 543 v. Chr., dem Todesjahre Sachia's, versammelten seine Lieblingsschüler Ananda und Kassapo die Anhänger in der Grotte Foti's und schrieben die Lehren des Meisters auf. Ananda berief auch das erste buddhistische Concil nach Raiagaha und hatte den Vorsitz auf demselben; später verbrannte er sich lebendig, wie viele der auf ihn folgenden Patriarchen und Kalano, der Zeitgenosse Alexanders. Außer dieser ersten Zusammenkunft und einer allgemeinen Synode aller buddhistischen Priester, welche jedes Jahr zu Udiana, einer Stadt Afghanistans zusammentrat, werden noch vier andere Concilien erwähnt, von denen zwei in Vaisali, 433 und 315, eines zu Pataliputra um 309 v. Chr. und später eines zu Kashmira gefeiert wurde, auf dem sich tausend fünfhundert Kleriker versammelt hatten. Die Reform Sachia's breitete sich bald über ganz Indien und das griechische Persien aus, was schwer zu begreifen wäre, wenn der alte Buddhismus des Kasiapa ihr nicht den Weg gebahnt hätte. Das Mönchsthum nahm einen außerordentlichen Aufschwung und blühte noch im fünften Jahrhunderte nach Chr., denn Faian stößt jeden Augenblick auf von Tausenden von Mönchen bewohnte Klöster und nicht allein im Lande Kabul und Indien, sondern auf seiner ganzen Reise durch Centralasien, wohin der Buddhismus im Anfange unserer Zeitrechnung gedrungen war. Ungeheuer war, nach dem Berichte Mahavanso's, der Zusammenlauf in Ceylon, als der König Duttagamini im Jahre 157 v. Chr. den Grund zum großen Stupo von Anuradapura legte, von dem wir noch heute die Ueberreste sehen. Allein

---

1) Lenz und Klaproth, op. sup. cit.

2) Sykes, op. cit., p. 300.

die Oberpriester Baddarakito, Matinno, Indagatto, Dammaseno, Dammarakito und Piadassi führten aus den respectiven Klöstern von Vaisali, Pataliputra, Raiagaha, Ugein und Savattipura hundert acht und zwanzig Tausend Mönche herbei, um dieser großen Feier beizuwohnen; und dieß war noch der geringste Theil der aus jedem Kloster Indiens bis zum fernen Kashmira hier zusammengekommenen [1]). Der Tempel war über einem Fußstapfen Sachia's erbaut und im Jahre 87 vor der christlichen Zeitrechnung ließ Valakarabaia das berühmte Kloster des Berges der Sicherheit daran bauen, wo das Zimmer oder die Kapelle Buddhas mit Gold und Silber belegt und die Statue desselben mit Edelsteinen bedeckt war [2]). Der Glanz des Ritus wetteiferte mit der Pracht der Gebäude. Faian war Zuschauer einer feierlichen Prozession, welche zu Kotan, einer mittelasiatischen Stadt und der Blume des Buddhismus gehalten wurde, in deren Umgegend er ein Kloster sah, an dem man achtzig Jahre lang gebaut hatte. Er beschreibt auch jene Prozession, welche jährlich am achten Mai, dem Geburtstage Sachia's abgehalten wurde, und eine andere, welche mit nicht geringerem Pompe zu Ceylon bei der Gelegenheit, wo der göttliche Zahn dem Volke gezeigt wurde, sieben Tage hintereinander gefeiert wurde. Beleuchtung, Freudenschießen, Musik, gymnastische Spiele, scenische Darstellungen und Schauspiele anderer Art, begleiteten solche Feste und bei den Prozessionen zog man pomphaft einen oder mehre und oft zwanzig ungeheure pyramidale Karren mit, auf denen in der Mitte die riesige Satue des Gottes thronte, umgeben von den kleinen Bildern seiner Boddisattvas, der brahmanischen Devatas, der mongolischen Tegras, der tibetanischen La: Symbolisirung der Unterwerfung der fremden Götter unter den höchsten und nationalen Herrscher [3]). Die moderne brahmanische Prozession Jaggernatas scheint die Nachahmung einer ähnlichen, vielleicht schon von den Buddhisten am selben Orte ausgeübten Ceremonie zu sein; solcher Pomp ist schon in Assyrien gebräuchlich gewesen und wahrscheinlich hat man

1) Ibid., p. 302, 304, 307, 310, 311, 314.
2) Ibid., p. 316, 317.
3) Ibid., p. 271—275, 305, 306, 319.

die Chamiten oder die Chaldäer Mesopotamiems unter der Herrschaft der Nimrode als Erfinder desselben zu betrachten. Sieht man neben diesem glänzenden Culte auch auf die wundervollen Höhlen des Dekhan, welche meistens in jener Zeit und theilweise noch vor Sachia zu Ajanta, Ellora, Junar, Carli, Dingueseri, Khenneri und Salsete angelegt worden sind, so wie auf die dort eingegrabenen vielen palischen Inschriften; denkt man an die unzähligen Stupo, welche die Geschichte erwähnt, und an die große Menge buddhistischer in Afghanistan, Penjab, Sind, Kutsch, Guzarat, zu Ugein, Behat und anderswo gefundenen Medaillen, von denen ein großer Theil in die vorchristliche Zeit gehört, so kann man beurtheilen, wie sehr der Buddhismus in jedem Theile Indiens und in einigen angrenzenden Ländern geblüht habe, und wie reich und volkreich die Halbinsel gewesen sein müsse, um bei der großen Menge von Cölibatären und Unthätigen die Kosten solcher Unternehmungen bestreiten zu können, wozu der Reichthum und die Industrie des ganzen modernen Europa's nicht hinreichte [1]).

Besonders zur Zeit Alexanders und zu Anfang der gewöhnlichen Zeitrechnung hatte der Buddhismus den Höhepunkt seines Glanzes erreicht. Der König Açoka oder Piadasi, der Sohn Bindusaro's, und zu Pataliputra residirend, Haupt des Königreichs Magada, war der erste Fürst, welcher nach den in den verschiedenen Provinzen vorhandenen Nachrichten und Edikten, über die ganze oder doch beinahe über die ganze Halbinsel herrschte. Er regierte von 325 bis 288 v. Chr.; und von Afghanistan bis Komorino erbaute er bei achttausend Stupen, welche Faian und Jüntsang auf ihren Reisen gesehen haben [2]). Noch im fünften Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung war sein prächtiger Pallast zu Pataliputra zu sehen und ein nach ihm benanntes Kloster, welches zu seiner Zeit von hunderttausend Mönchen bewohnt war [3]). Als großer

---

1) Journ. of the asiat, roy. soc., London Nro. 4, 1835, p. 205—207; Nro. 8, 1837, p. 287—294, Hamilton, op. cit. tom. II., p. 149, 171, 173, 198, 199. Valentia, Voy. dans l'Hindoustan, trav., Paris 1813, tom. II., p. 337—344, 377—384. Duperron Zendav., tom. I, P. 1., p. CCXXXIII., seq., CCCLXXXVIII., seq.

2) Sykes, op. cit., p. 280—300, 306, 308, 323—332.

3) Ibid., p. 304.

Fürst und glühender Glaubenseiferer schickte er um 315 zur Verbreitung seines Cultes, wie dieß aus den palischen Inschriften von Girnar und Dauli hervorgeht, Gesandte an die Könige Antiochus von Syrien, Ptolomäus und Antigonus von Egypten. Nach Ceylon sandte er gegen 306 seinen eigenen Sohn Mahindo, um dort dem Buddhismus Eingang zu verschaffen, oder vielmehr, um denselben dort zu reformiren, da er nach anderen Traditionen dort schon durch Sachia selbst eingeführt worden war [1]). Denn nicht zufrieden damit, diese Lehren bloß zu verbreiten, wollte er durch die Kräftigung seines Geistes denselben zu sicherer Vollkommenheit führen, indem er allgemein Priestern und Laien das Tödten der Thiere untersagte. Dieses Verbot, welches sich in palischer Schrift auf den Säulen von Delhi, Allahabad, Mattiah, Kusinara und auf den Felsen von Kuttak und Guzarat, die der Halbinsel gegenüberliegenden Küsten entlang, wiederholt findet, war damals noch neu; denn nach dem unverdächtigen Zeugnisse des Mahavanso wissen wir, daß Sachia an zu reichlich genossenem Schweinefleische gestorben ist [2]). Die thierfreundliche Reform Açoka's ging auch in den modernen Brahmanismus über und die Thieropfer wurden von Narida, wahrscheinlich nach dem zwölften Jahrhunderte, größtentheils abgeschafft [3]). Zu Faian's Zeiten war dieselbe durch ganz Mittelindien in Kraft und wurde gegen das dritte oder vierte Jahrhundert in Kashmir von einem Landeskönige eingeführt oder erneuert [4]). Açoka eröffnete auch Spitäler für Menschen und Thiere; daher entstanden auch die Häuser für gesunde und schwache Thiere, wie diejenigen, welche man noch heute in Surate und in fast allen großen Städten der westlichen Küste und besonders da sieht, wo die Jainas und Banianas wohnen; und wie jenes sonderbare Hospizium von Anjar in Kutsch, in welchem auf öffentliche Kosten mehr als fünftausend Ratten herrlich gefüttert wer-

---

1) Ibid., p. 304, 447, 475. Hamilton, op. cit., tom. II., p. 502, 503.

2) Sykes, op. cit., p. 286, 300, 469, 470, 475, 477, 481, 482.

3) Sykes, op. cit., p. 398.

4) Ibid., p. 286, 475.

den [1]). Die Liebe zu den Thieren wurde, wenn wir den mongolischen Büchern glauben wollen, noch viel weiter getrieben. Diese erzählen ganz im Ernst, ein guter Frommer, wahrscheinlich durch die Erzählung von Anuman und seinem Heere angefeuert, habe eine gewisse Klasse von Affen zum Culte des Sachia bekehren wollen; sie fügen auch noch hinzu, daß diese Unternehmung ihm gelungen sei [2]). Unserer Beachtung werther ist, daß Açoka, nach den zu Delhi, Allahabad, Mattiah und Radiah eingegrabenen Edikten, die Todesstrafe und die Anwendung der Tortur abschaffte, und für das Heil alles Lebendigen bete, eine Phrase, welche oft in den Inschriften wiederholt ist [3]). Fürwahr, das ist merkwürdig! Drei Jahrhunderte vor Christus, im Herzen des fernen Indien's und unter abergläubischen Riten, lebte ein Monarch, welcher es untersagte, auch das Blut der Schuldigen zu vergießen und den scheußlichen Gebrauch der Tortur abschaffte, und so den christlichen Wunsch unserer Fürsten und Völker und den frommen Versuch Cäsar Beccaria's und Leopold's von Toskana um zwei Jahrtausende antizipirte! Und jene Höhle, welche Açoka in Ugein zur Qual der Deliquenten erbaute, war vermuthlich ein Strafgefängniß, wie die jenseitigen Höhlen des Buddhismus; doch sie mußte zu grausam gewesen sein, denn den gnten König reute dieß Institut [4]). So scheinen auch dem alten Buddhismus jene Anstalten nicht ganz unbekannt gewesen zu sein, welche wir Zuchthäuser nennen und in unserer Zeit, nicht zuerst in Amerika und nicht bei Flammändern, sondern in Rom errichtet worden sind; denn es ist Clemens XI., welcher im Jahre 1703 die Casa di San Michele, die erste derartige Strafanstalt der modernen Zeit gründete und jene platonische Utopie verwirklichte [5]). Auch nicht die Monarchien allein nahmen den neuen Cult mit Eifer an; denn die Republik

---

1) Ibid. p. 475. Duperron, Zendav., tom. I., P. 1, p. CCCLXI., CCCLXXII. Journ. of the asiat. roy. soc., Lond., Nro. 1, 1834, p. 96, 97. Hamilton, op. cit., tom. I., p. 718.

2) Nouv. ann. des voy., tom. XIII., 420, 421.

3) Sykes, op. cit., p. 469.

4) Sykes, op. cit., p. 310.

5) Plat. Leg X Cerfbeer, Rapp. sur les prisons, etc. d'Italie,

Vaisali, welche, wie das alte Tlaskala Amerika's und das moderne Krakau zwischen Fürstenthümern lag, ein Territorium von 1600 bis 1700 Meilen im Umfang besaß, zu Zeiten Faians noch blühte, aber vor dem siebenten Jahrhunderte zerstört wurde, war sehr reich an Klöstern und wie wir oben sahen, der Sitz zweier samanäischer Synoden [1]).

Der Buddhismus trug, wie alle menschlichen Institutionen, die verderblichen Keime des Verfalles und Todes in seinem Busen. Wenn einerseits seine sanfte und fromme Moral, welche durch ihre Milde jene des übrigen Heidenthums weit überragte, wenn das Dogma der religiösen Gleichheit aller Menschen, das Zusammenhalten und die Kraft seiner Hierarchie, die Menge und der Eifer seiner Apostel dazu beitrugen, ihn nach und nach über die ganze Halbinsel, nach Ceylon, im Westen vom Indus, nach Transozeanien, Tibet, Centralasien, den Ländern jenseits des Ganges, dem indischen Archipel, Japan und China zu verbreiten; wenn es nicht unwahrscheinlich ist, daß er mit den stets hin und herwogenden Schwärmen der farbigen Völker auch nach Amerika übergegangen sei und daß Wodan oder Wotan, Guezalkohualt, Bokika, Manko, Amalivaka [2]), welche den Kiapaneken, den Tolteken Mexiko's, den Muisken, den Peruanern, den Tamanaken relöse und bürgerliche Gesetze gaben, buddhistische Priester gewesen seien; so beginnt andrerseits seine Abnahme und sein Sinken im Geburtslande nach dem fünften Jahrhundert, im achten und neunten Jahrhundert ward er bekämpft und besiegt, zwischen dem vierzehnten und fünfzehnten verschwindet er ganz. Gewiß würde der wiederauflebende Brahmanismus nicht über eine seit so langer Zeit eingewurzelte Religion gesiegt haben, wenn die Gunst der Fürsten und der Völker nicht für ihn gewesen wäre. Es ist glaublich, daß die ungeheure Anzahl und die Erschlaffung der Mönche,

---

Paris, 1739, p. 48—51, 73, 75—78. Instruct. et progr. pour la constr. des maisons d'arrêt et de justice, Paris, 1741, p. 10, 65, pl. 25.

1) Sykes, op. cit., p. 302, 353. Wilson, Vishnu Purâna, p. 354.

2) Den Kamaruru der Brasilianer führe ich nicht mit auf, weil er offenbar europäischer Herkunft ist. (Stevenson, Voy. en Araucanie, etc trad., Paris, 1832, tom. II., chap. 1.)

die Beschwerde, welche die müssige Menge so vieler Junggesellen und Beschaulicher für den Staat war, die Armuth des Landes und die militärische Schwäche, welche hieraus hervorgingen, nach und nach den Eifer abkühlten, den Glauben schwächten, die Geduld Aller erschöpften, das Ansehen in Geringschätzung, die Gunst in Verachtung und Haß verwandelten. Hat sich nun einmal ein Hauptgebrechen in eine menschliche Institution eingeschlichen, so ist dagegen nichts zu machen, da die wirksame Anwendung der Medizin durch das Verderbniß selbst, wie durch eine schwere Krankheit verhindert wird, welche dem Kranken jede Hoffnung einer rettenden Krisis benimmt. Der Buddhismus mußte in Indien zu Grunde gehen, wie er auch in den übrigen, wo er jetzt noch Kraft der Gewohnheit, trotz der Depravation seiner Anhänger, fortbesteht, untergehen wird; denn es ist nicht wahrscheinlich, daß alle katholischen Missionäre sich in ihren schrecklichen Beschreibungen von den Lastern, womit sich die Talapoiner, die Oschaner, die Bonzen Indochinas, Japans und Chinas beflecken, Uebertreibungen zu Schulden kommen lassen. Der Pantheismus führt nothwendig zum falschen Mystizismus, dieser zur Unthätigkeit und zur Verderbniß. Auch können die menschlichen Anstrengungen und die Mittel, die Folgen eines verkehrten Prinzips aufzuheben oder zu verringern, nicht auf die Dauer den Untergang abwenden.

Da mich die Neuheit des Stoffes verleitet hat, in Bezug auf den Buddhismus etwas ausführlicher zu sein, so muß ich mich bei der zweiten heterodoxen Form des Guten mit einigen Andeutungen begnügen. Diese blüthe vorzüglich in drei von Alters her durch japhetische Stämme bewohnten Ländern, in Persien, China und den beiden von den Pelasgern bewohnten Halbinseln Europas. Die japhetische Religion dieser drei Länder war, wie der Buddhismus des Sachia und die Lehre des Taoteking, nur die Reform einer andern frühern, jedoch mit dem bedeutenden Unterschiede, daß im ersten Falle die Reform eine neuschaffende war und die frühere Ordnung wesentlich verändernde; wogegen sie im zweiten Falle bloß schon geltende Glaubensmeinungen erneuerte, indem sie dieselben belebte, wieder in Blüthe brachte und auf's Höchste irgend eine unwesentliche Modification oder Milderung an denselben vor-

nahm. Die alte Religion der Perser, welche in den Ueberbleibseln der Gehbrer fortleb,t verehrte in Zerdust oder Zoroaster ihren Stifter; wann dieser auch gelebt haben mag und sollte er auch noch der von Hermodorus erwähnten Fabelzeit angehören, er war Nichts mehr als bloßer Reformator älterer Doktrinen. Ahriman mit der Schaar seiner Dews deutet auf den chamitischen Cult des finstern und bösen Gottes und der Reptilien hin, welche vom großen und guten Gott des Lichtes, und den japhetischen Symbolen des reinen Feuers und des Stiers besiegt worden sind. Zoroaster aber nennt sich den Schüler — er hat theils auf Reisen, theils betrachtend durch seine Inspiration seine Lehre gelernt — des Aoma [1]), welcher leuchtet wie Gold, auf dem reinen Gipfel der Berge wohnt, Geber des Regens ist, des Lebens, der Nachkommenschaft, des Sieges, des Heiles, der Befreier vom Tode, der unsterbliche beste und reinste Genius, der Feind der Bösen, der liebevolleste Wächter der Guten, allmächtig, menschgewordenes Wort, heilbringender Baum und von wunderbarer Kraft, Gesetzgeber unter den ersten Pischdadianen, begeisterter und begeisternder Prophet zugleich, werth, wie Gott angerufen und angebetet zu werden [2]). In Aoma ergläzt ebensosehr die Idee eines historischen Thesmophoren, als eines fabelhaften Avatara; daher ist die Einheit und Dieselbigkeit der Persönlichkeit mit so vielfachen Gaben ausgerüstet, indem er bald als eine phytolatrische Theophanie oder als ein symbolisches und poetisches Wesen, bald als ein wahrer Mensch, als Weiser, Gesetzgeber, Sektenstifter, bald endlich als das höchste ungeschaffene Wort erscheint. Die Lehre der heterodoxen Theophanien, welche aus dem ersten Emanatismus entsprungen ist, enthüllt ganz vortrefflich diesen zendischen Mythus und seine Beziehungen sowohl zu der Reform des Zoroaster, als zu den ältesten Glaubensansichten; denn die Parsen nehmen drei aufeinanderfolgende göttliche Gesetze an, von denen zwei mündlich und eines schriftlich und deren Verfasser Husheng, der Dritte der

---

1) Hom, Heomo, Homanes, der Ὤμωμι des Plutarch (de Is. et Os., 41.), p. 514, Wytenb.

2) Duperron, Zendav., pass.

der pischdadianischen Könige, Aoma, ein Zeitgenosse des Dschemschid, und Zoroaster gewesen [1]). Aoma wird nicht für ein vorübergehendes Wesen, sondern für einen immerdauernden Genius gehalten, ja für Honover selbst, der mehrere Male unter die Menschen herabstieg, als Gesetzgeber und sichtbarer Lehrer des Dschemschid, Feridun, Droasf, Guerskasp und des Verfassers der Avesta [2]). In dieser Hinsicht gab es verschiedene Aoma, wie es verschiedene Buddha, Laotseu, Brahma, Vischnu, Siva, Mitra, Hermes, Saturne, Jupiter, Bacchus, Herkules, Pythagoras, Odin gab; sey es nun, daß jedes dieser Wesen einem historischen Individuum entsprach, sei es, daß sie allegorisch eine Reform, Colonie, Unternehmung, Revolution, religiöse Aera, oder eine Hierokratie, eine Schule bezeichneten. So wurde Zamolxis für unsterblich gehalten, und Quetzalkohuall, Wodan, Manko, Wirakoka, Bokika, Amaliwaka mußten ebenfalls unsterblich sein, indem die amerikanischen Völker ihre Rückkehr erwarteten. Man begreift auch wie das Volk die Zoroaster vervielfacht habe, und daher die ungeheure Verschiedenheit der Namen, der Data, des Vaterlandes, der Reisen, der dem iranischen Gesetzgeber beigelegten Thaten, seine Beziehungen zu Pythagoras nnd die Aehnlichkeit, welche er in solcher Hinsicht mit Laotseu und Sachia hat; denn es ist natürlich, daß, wenn mittelst des Dogma des Avatara mehrere historisch verschiedene Person zusammengeworfen werden, die Namen leicht verwechselt werden und oft derselbe Name bald jünger, bald älter als er selbst gemacht wird, indem, nach dem eigenthümlichen Geiste des Pantheismus, die Verschiedenheiten aufgehoben und die Dieselbigkeiten als Verschiedenheiten dargestellt werden. Ich bin daher geneigt die Lehre Aoma's für einen Bestandtheil des contemplativen Emanatismus der ersten Japhetiden zu halten, deren Wohnsitze in Atropatene und in Asien waren und sich bis zum Oxus und vielleicht bis zum Jaxartes erstreckten und die Religion des Aoma, da Iran die Wiege aller Japhetiden und die Zendsprache die Mutter der indopelasgischen Idiome war, als den

1) **Creuzer, Relig. de l'antiq., tom. I., p. 311—317, 343.**

2) **Duperron, Zendav., tom. I., P. 2., p. 10, 57, 68, 107—113, 118, not. 2.**

Stamm anzusehen, aus dem jene der Vêda und der ersten Buddhisten und Taosen vor den Reformen des Laotseu und Sachia herauswuchsen. Ebenso ist es nach meiner Ansicht das Priesterthum der ersten Magier, aus welchem die Brahmanen, die Samanäer, die Chaldäer, die Sabier, die Druiden und fast alle die anderen japhetischen Hierokratien des heidnischen Alterthums hervorgegangen sind. Daher ist wohl anzunehmen, daß dieses Priesterthum sich weniger, als das der Folgezeit, von der primitiven Form des semitischen und orthodoxen Priesterthums, welches in Melchisedech seinen Typus hat, entfernt habe und daß die Magier, gerade wegen dieses ihres ausgezeichneten Charakters und ihres höchsten Alters, unter allen Priestern des Heidenthums von Gott auserwählt und durch außerordentliche Ankündigung eingeladen wurden, den wahren Heiland der Welt und den Wiederhersteller der ersten und rechtmäßigen Priesterordnungen anzuerkennen und anzubeten. Zahlreich sind die Thatsachen, welche zur Befestigung dieser Conjekturen zusammentreffen; aber ich kann dieselben hier auch nicht einmal kurz andeuten. Ich bemerke bloß, daß die Verwandtschaft des Magismus mit dem alten Brahmanismus und dem chaldäischen Systeme eine ganz enge ist. Der Feuerdienst findet sich bei den Magiern und Brahmanen und die Liturgie der Naska gleicht häufig der der Vêda. Die Homonymien, die Aehnlichkeiten und sogar die Contraste der indischen Dews und der iranischen Daews, Ahura's und Asura's, Indra's und Mitra's, und die verschiedenen Hierarchien der himmlischen und höllischen Wesen, deuten auf eine ursprüngliche Gemeinschaft, welche durch ein späteres Schisma zerrissen wurde. Die Traditionen über die Bekehrung des Brahmanen Tsengregatsa durch Zoroaster und seine Ters (die Farsen oder Parsen, Perser), welche zu Warnasie in einem Streite von Sachia besiegt wurden, zeigen, daß der Magismus sich nach Indien ausgebreitet hatte, so wie es auch feststeht, daß die beiden indischen Culte in einem Theile von Persien herrschten [1]). Aoma, außerdem, daß es an Om der Veda, Oum und Aum der Buddhisten erinnert, ist philologisch identisch mit dem Sanskritworte,

---

1) **Duperron, Zendav., tom. I., P. 2, p. 7, teg. Journ. asiat. Paris, tom. IV., p. 73.**

Soma, was Mond heißt, und macht begreiflich, warum die Avesta dem Aoma die Farbe des Goldes und die Spitze der Berge zum Wohnsitze gibt [1]). Aber Soma hat auch den Namen Indu, von dem Indien Arjavarta der Brahmanen genannt wurde, als Vaterland der Sandraven, der Söhne des Mondes, welche einerseits mit dem ganzen brahmanischen und buddhistischen Alterthum, auf der andern Seite mit dem Aoma Arja's zusammenhingen, dessen geistige Nachkommenschaft sie waren [2]). Derselbe zoroastrische Dualismus birgt einen andern älteren Tritheismus und schließt sich mittelst des ursprünglichen Mitracultus an die brahmanische Trigunâni an. Sattva und Tamas entsprechen Ormuzd und Ahriman, der eine reines Licht, der andre reinste Finsterniß und mit Rajas verbunden hängen sie mit Buddhi zusammen, wie Ormuzd, Mitra und Ahriman mit dem grenzenlosen Kronotopos. Ferner besteht der engste Zusammenhang zwischen dem Mitracultus und den Vêda; durch den Sohn des Poroscaspo modifizirt, tauchte er später wieder auf, wie der ursprüngliche Çivaismus durch die neuen Brahmanen wieder zur Geltung kam. Die Verwandtschaft des Magismus mit dem chaldäischen Systeme zeigt sich augenfällig in dem Dogma des Kronotopos; denn Zeruane Akherene der Avesta, als deren Verfasser bei Damascius Eudemus genannt wird, ist eine genaue Wiederholung desselben. Weiter unten werde ich mich weiter darauf einlassen; für jetzt möge diese einfache Andeutung genügen [3]).

Der letzte Reformator des Magismus, Zoroaster, änderte den Geist desselben, indem er ihn zur positiven und lediglich auf die That gerichteten Doctrin machte. Er bekämpfte die alten chamitischen Meinungen, welche, wie es scheint, dem ursprüngli-

1) Dharmasastra, III., 85, 87.

2) Ueber die Bedeutung und die Verbreitung der Namen Arjâvarta und Arja vergl. Lassen's indische Alterthumskunde, Rom 1843, I., 1, p. 5—9. Anmerk. des Uebers.

3) Vergl. Zendav. ed. Duperron und Burnouf's Commentar über die Yaçna Meiners, ap. Comm. soc. reg. scient. Götting. tom. VIII. ad ann. 1777. Tuchsen, ibid., tom. XI., ad ann 1790—91; tom. XII., ad ann. 1793 94. Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXVI., p. 772, 803, 804; tom. XXVII., p. 347; tom. XXXI., P. 2, p. 277, 278; tom. XXXVIII., pass., tom. L., p. 671.

lichen Çivaismus angehörten; von Drachen, Teufeln, schwarzen Menschen und in der Magie Wohlerfahrenen angenommen wurden, schon von den ersten pischdadianischen Königen, aus japhetischem Blute, bekämpft worden sind, von dem usurpatorischen Stamme der Zoachen wird geltend gemacht, unter Feridan und seinen Nachfolgern wieder sanken, aber nicht ganz verschwanden, sondern von Zeit zu Zeit wieder stolz ihr Haupt erhoben. Da der Weise von Urmia sich nicht getraute, dieselben mit der Wurzel auszurotten, so drückte er ihnen mit weiser Umsichtigkeit, das Zeichen der Infamie auf, und stürzte sie mit Arihman und seinen Daews in die Hölle. weniger abgeneigt zeigt er sich dem contemplativen Pantheismus der Vêda. Da dieser aber die obenerwähnten Gegensätze nicht vermittelte, so suchten die Naska ihn dadurch zu läutern, daß sie das Anathem gegen Indra schleuderten, der von den Brahmanen als Gottheit verehrt wurde, ja, nach der sehr wahrscheinlichen Konjektur Remusat's und einigen Andeutungen Faian's zufolge, der erste Gott des Brahmanismus war, in den ältesten Zeiten über Brahma selbst stand und wahrscheinlich mit dem ursprünglichen Uranos des Heidenthums identisch war. Die Dualität Ormuzd's und Arihman's widerspricht gleichfalls dem Dogma der substanzialen Einheit, wenngleich eine Spur derselben in Zeruane Akherene, dem chaldäischen Kronotopos, erhalten ist. Zeruane wird aber in der Avesta kaum genannt und hat hier keinerlei Machtvollkommenheit: der herrschende und schaffende Gott ist Ormuzd, an den alle die Opfer und Gebete gerichtet werden [1]). Wird der Pantheismus entfernt, so können die Avatara, streng genommen, keine Geltung mehr haben; Zoroaster, wenngleich in der Phantasie des Volkes vergöttert, spricht daher in seinen Büchern als bloßer Prophet, als Schüler Aoma's und Gottbegeisterter, nicht aber als Gott: und in dieser Hinsicht hat er Aehnlichkeit mit Mahomed. Mit den Avatara verschwindet die Metempsychose und die Lehre von der Auferstehung, welche der Seelenwandrung widerspricht, tritt an ihre Stelle [2]). Zoroaster benutzte das orthodoxe Dogma

---

1) **Tychsen**, ass. Comm. soc. reg. scient. Götting., tom. XI., ad ann. 1790—91, p. 130—134.

2) **Burnouf**, Journ. asiat., Paris, 3me série, tom. X., p. 7.

ganz vortrefflich, um das moralische und tröstende Prinzip der Persönlichkeit und menschlichen Unsterblichkeit ins Licht zu setzen und zu befestigen. Außer der dem Gesetzgeber beigelegten Würde besteht auch darin eine Aehnlichkeit zwischen der Avesta und dem Koran, daß er, abweichend von den Vêda, dem Taoteking und Gandiuro, frei ist von Abstraktionen, Spekulationen und Philosophemen. Wohl ist es wahr, daß in der Folgezeit die Desturen und Mobeden bis zum Eckel über den Ursprung Arihmans und ähnliche Dinge stritten und in Spitzfindigkeiten sich verloren, wie auch die arabischen Philosophen von Bagdad und Cordova [1]) sich über die Dogmen des Islam den Kopf zerbrachen. In den heilig gehaltenen Büchern aber findet sich keine Spur von diesen unter den Sassaniden gepflogenen Streitigkeiten: Ceremonien, Gebete, Sprüche, Gebote, Sittenlehren, Traditionen, historische und poetische Stücke bilden das einzige Thema der Gesetzbücher des Zoroaster und Mahomed und es findet sich in ihnen nicht eine einzige Seite, ähnlich den metaphysischen Sublimitäten der Bhagavadgita und der Upanischaden. Die Ursache hievon liegt darin, daß der Islamismus und der Mazdeanismus werkthätige Religionen sind, und darauf gerichtet, Soldaten und Bürger, nicht aber Mönche und Beschauliche zu bilden. Ja dieser ist noch viel weiter von jedem Ascetism entfernt, weil er einestheils Fasten und Cölebat untersagt und anderntheils der Fatalismus nicht, wie bei den Muselmännern, aundrücklich gelehrt wird [2]). Freilich hat die Freiheit des Willens keine feste Basis, da ihm das Prinzip der Creation fehlt und daher sehen wir denn auch wie unter den entarteten Magiern und während der Arsacidenherrschaft der Pantheismus des Mitraaberglaubens auftauchte und später von der Sekte der Sufiten, deren Ursprung vielleicht weit hinaufreicht, ein feinerer Pantheismus eingeführt wird [3]). Es ist demnach nicht zu verwundern, wenn we-

1) **Hyde**, hist. relig. vet. Pers., Osonü, 1700, p. 294, reg. **Tychsen**, op. cit., p. 139, 140, 141.

2) **Duperon**, Zendav., tom. III., p. 601. Mém. de l'Acad. des Idscr., tom. XVI., p. 283

3) **Tholuck**, Ssufismus, sive philos. pers. panth., Berol. 1821, pass. **Malcolm**, hist. of Persia, Lond. 1815, tom. I., p. 395, seq.;

nigstens bei der Menge, an die Stelle der Lehre von der menschlichen Freiheit später die ihr entgegengesetzte trat. Dieß erhellet aus einer neuerlich veröffentlichten Siroze, welche, trotz ihrer Verschiedenheit von den beiden in der Zendavesta enthaltenen, von den Parsen so hoch gehalten wurde, daß die dieselbe als Amulet auf der Brust trugen. In ihr ist Rede von den Amschaspands und Izeds, denen die dreißig Monatstage geheiligt sind: die glücklichen und unglücklichen Tage, die heilbringenden und verderblichen unabwendbaren Einflüsse, welche an denselben bei jeder Art von Beschäftigung eintreffen, sind darin angegeben [1]. Doch dieses Dokument, welches vielleicht viel jünger als die Avesta ist, benimmt dem Mazdeanismus im Allgemeinen nicht den Werth, der Persönlichkeit und Freiheit des Menschen ziemlich günstig zu sein, wie dieß auch Eugen Burnouf in Bezug auf das schöne Gebiet der Fervers bemerkt [2].

Der Kampf des Guten und Bösen, der Grundpfeiler der Ethik, wird durch das Fundamentaldogma der beiden Prinzipien, worin eine große aber alterirte Wahrheit des Christenthums liegt, lebhaft hervorgehoben. Und gewiß sind es unter den orientalischen Völkern die Perser, welche sich nach den Israeliten durch ihre Thatkräftigkeit am meisten den Europäern nähern. Wenn auch nach dem Sturze der Sassaniden und der Gründung des Islamismus Keiner mehr unter ihnen erstanden ist, der durch seine moralische oder politische Größe dem Cyrus oder dem Nusirvan gleichkäme, so besitzen sie dennoch einen Rest von jenem ihrem ursprünglichen Geiste; und das ist dann auch der Grund, warum sie unter allen asiatischen Völkern am meisten unsere Cultur zu würdigen und zu benutzen wissen. So tief wurzelt bei den Nationen, wie bei den Individuen, die Kraft der ersten Gewohnheit und der, wenn auch seit langer Zeit gesunkenen, religiösen Institute.

---

tom. II., p. 384—422. Ker Porter, Travels, Lond., 1821, tom. II., p. 53—56.

1) John Wilson, Translat. of the general Sirozé, ap. Journ. of the asiat. roy. soc., Lond, Nro 8, 1837, p. 292--303.

2) Journ. asiat., Paris, 3me série, tom. X., p. 244, 245, 246, 323, 324.

China ist durch seine weite Entfernung, seine Größe, durch die ungeheure Menge seiner Bewohner, die Eigenthümlichkeit der Sitten und Einrichtungen und sein hohes Alter für uns der unbekannteste Theil Asiens. Fohi, einer der ersten Kaiser, legte, der Fabel zufolge, die Regierung in die Hände von Drachen, welche überhaupt das Zeichen der Herrschaft sind; er wird mit einem Menschenkopfe und einem Schlangenleibe abgebildet, um die Vereinigung dieser Beiden und die Unterwürfigkeit der einen unter den andern anzudeuten. Die Kings entwerfen von den Miao, den Ureinwohnern, jenes dunkele Bild, unter welchem die japhetischen Völker ihre Nebenbuhler und Vorgänger darzustellen pflegen [1]). Diese alten Miao halte ich für die Väter der modernen Miaotsen, welche zuletzt noch in den Jahren 1736, 1775 und 1832 besiegt, aber nicht gebändigt worden sind und die Gebirge zwischen den Provinzen Kueitseu und Kuangsi bewohnen. Die Chinesen hassen und verachten dieselben, nennen sie Hunde und Wölfe, mögen nicht einmal ihren Namen und ihr Land auf ihren Karten bezeichnen, da sie dieselben als Fremde ansehen, obgleich sie seit undenklichen Zeiten im Reiche ihre Wohnsitze haben. Sie leben im Zustande der Wildheit, ohne deswegen gerade ohne alle Industrie zu sein; sie tragen langes Haar und sind hierin, wie in ihren übrigen Sitten und in ihrer Sprache von den Chinesen, die mehr ihre Nachbaren als ihre Herrn sind, durchaus verschieden [3]). Sie hatten das ganze Land inne, zum wenigsten vom Kiang bis zum gelben Fluße, als die Ansiedler Schansi's ankamen und jene bewunderswerthe Monarchie gründeten, welche noch heute das Bild des ursprünglichen Patriarchats darstellt. Oben haben wir gesehen, daß der iranische und indianische Pantheismus lange vor Laotseu, dem Zeitgenossen des Confuzius, in China blühte; aber neben dieser Familie conpemplativer Philosophen stifteten die ersten Kaiser, die Väter und Lehrer ihres Volkes, eine Staatsreligion, in wel-

---

1) **Mém. conc. l'hist. des Chinois par les miss. de Pé-kin, tom. III., p. 8.**

2) **Schicking, pass.**

3) **Mém. conc. l'hist. des Chin. par les miss. de Pé-kin, tom. III., p. 387—422. Davis, La Chine, trad. par Pichard, Paris, chap. 4.**

cher, wie bei der Sekte des Zoroaster, die Speculation der Praxis untergeordnet war. Iking, das älteste Buch derselben, trägt noch viele Spuren speculativer Philosophie an sich, gleichsam als Band der Lehre der Taosen mit der des Confuzius und Quelle von beiden; es bezieht sich daher natürlich auf die älteste Heterodoxie der Japhetiden, auf den iranischen Cultus nämlich, aus dem zum Theile die verschiedenen Arten des von den weißen und blaßgelben Völkern angenommenen Emanatismus und später die Reform der Avesta hervorgegangen sind. Die Tradition schreibt dieß Buch dem Fohi zu, dem Erfinder der Buchstaben und der acht Koa oder der Trigramme, zu denen später die vierundsechzig Hexagramme Schiennungs, welche die Nachfolger dann glossirten, hinzukamen [1]) Aber Fohi war vermuthlich iranischer Herkunft, Haupt seines Stammes vor Ueberschreitung der Beluren und den mythischen Dynastien der Mahabadianer und den ersten Pischdadianern keineswegs fremd; von den Sagen wird er durch einen jener Anatopismen, welche sich bei allen alten Ansiedlern so häufig finden, nach China versetzt. Die Lehre über die Koa, eine Art philosophischer Algebra, wird im Iking entwickelt und während sie einerseits eine merkwürdige Aehnlichkeit mit der Zahlenlehre der Pythagoräer hat, hängt sie andrerseits mit dem Chamitischen Uranismus, dem indischen Emanatismus, dem Dualismus des Zoroaster zusammen, und enthält die Keime aller dieser Systeme [2]). Taiki, so viel als großes Haupt, auch großes Ziel genannt, als Spitze und Culminationspunct der emanativen Pyramide zeugt zwei Bilder seiner selbst, Jang und In, d. h. ein doppeltes Prinzip, activ und passiv, männlich und weiblich, eins und vielfach, geistig und körperlich, klar und dunkel, himmlisch und irdisch, entsprechend der pythagoräischen Zweiheit, dem zoroastrischen Dualismus, und dem An=

---

1) Mém. conc. l'hist. des Chin. par les miss. de Pé-kin, tom. VI., p. 127, 128. Visdelou, Not de l'Yking, Liv. sac. de l'Orient, Paris, 1841, p. 137—149. Desguignes, Mém. dc l'Acad, des Inscr., tom. XXXVIII., p. 280—290; tom. XL., P. 2, p. 165—178.

2) Ueber die Analogie der Kao mit den pythagoräischen Zahlen, siehe Desguignes, loc. cit. und Roussier, Mém. sur la mus. des anc., pass.

drogynismus der chamitischen Völker. Diese beiden Prinzipien bilden, verbunden mit Taiki, der sie hervorbringt und einigt, eine Trinität, welche den acroamatischen und exoterischen Triaden der Brahmanen, Buddhisten, Svabhavika, Taosen, Magier, Egypter, Kabiren, Gaelen, des Kapila, des Pythagoras, des Plato, des Philo, der Gnostiker, der Alexandriner und Anderer analog ist. Einige Ausleger halten Taiki für die ursprüngliche und absolute Einheit, andere aber und besonders Lietseu (vielleicht einer der Laotsen) ein sehr alter Philosoph und Anachoret lehren, die Ureinheit sey Tai-i, welcher im ersten Emanationsmomente Taitsu, die ungeformte Materie, und im zweiten Taiki, die geformte Materie, aus der Alles hervorgeht, herausgesetzt habe [1]. Hier stoßen wir auf denselben Zwiespalt, wie im indischen Pantheismus, in Folge welches sich die Svabhavika von ihren Gegnern, die Sankhia des Kapila sich von der des Patandjali trennten; denn Tai-i ist das unaussprechliche, unausdenkbare Absolute, das der **natura naturata**, seiner Entfaltung, vorhergeht. Fügt man noch hinzu, daß die Ureinheit noch Li, Urvernunft; Y oder höchste Einheit, wie die erste Monade des Pythagoras und des Leibniz; nach der Lehre der Taosen T a o, Weg oder Vernunft; K i, Zeit, Zeitalter, Cyclus, wie Zeruane Akherene, Azaruan, Kronos, Saturn und der erste Aeon des Valentinus; T i e n, Himmel, wie Uranus; T i e n s c h u, Herr des Himmes, wie Indra, Jao, Jupiter; Ti, Herrscher; Schiangti, höchster Herrscher; T a g i n, großer Mann, Mann **per antonomasiam**, und ähnlicher Weise benannt wird: und erwägt man, daß sich der Kaiser von China einige dieser Namen beilegt und Sohn des Himmels, Auserwählter des Himmels, Interpret der Befehle des Himmels genannt, und mit diesem fast gleich bedeutend gehalten wird, so erhellet, daß die Lehre des Iking ein Ausfluß des iranischen Uranismus ist, mit dem wesentlichen Charakter des Emanatismus und der Avatara. Es ist also leicht begreiflich, warum die Taosen, obgleich dem Confu-

---

1) **Mém. conc.** l'hist. des Chin. **loc. cii. Prémare, réch. sur les temps antér. à ceux dont parle le Chouking, ap. Liv. sacr. de l'Orient, p. 13, 14.**

zius fremd, dennoch das Iking immer sehr hoch hielten, daß das Studium desselben besonders unter den Sung blühte, während auch die Sekte des Laotseu sehr mächtig war, und daß um 1400 unserer Aera die Schule der Jukianer es versuchte die von den Gelehrten vernachlässigte Lehre Taiki's wieder zu erneuern und zu Ansehen zu bringen [1]). Confuzius that das Gegentheil, indem er das unitarische und pantheistische Prinzip des Iking und die damit zusammenhängenden Speculationen bei Seite schob, und sich bemühte, dem Dualismus eine praktische Richtung zu geben und auf ihn die Moral zu gründen, grade so wie Zoroaster mit den frühern Doktrinen verfuhr. In der That, die Dualität Jang's und In's ist gleichsam die wissenschaftliche Formel, welche übersichtlich die Erhabenheit des Himmels über die Erde, der Vernunft über den Verstand, des Geistes über den Körper, der Pflicht über den Affekt, der Gelehrten über die Unwissenden, des Vaters über seine Söhne, des Kaisers über ganz China und China's über die barbarischen Völker ausdrückt, und sie kann gleichsam als Fundamentaldogma und Inschrift eines heterodoxen Gesetzbuches öffentlicher und häuslicher Tugend und der Nationalbildung angesehen werden. Confuzius war, was die Verbreitung und die Dauer seiner Schule betrifft, ohne Zweifel der größte aller Philosophen; denn bei Lebzeiten hatte er dreitausend Schüler und nach seinem Tode hatte er während mehr als zweiundzwanzig Jahrhunderten die Regierung und öffentliche Leitung eines zum wenigsten aus hundertfünfzig oder zweihundert Millionen Seelen bestehenden Volkes in Händen, welches ihn als übermenschlichen Geist bewunderte, und ihn als Lehrer verehrte. Das angesehenste, das schönste und das gefälligste der fünf King, das Schuking, welches Confuzius nach ältern Traditionen bearbeitete, ist nicht nur eine Ethik, welche dem Besten, was das griechische und römische Alterhum aufzuweisen, nicht nachsteht, sondern auch eine Geschichte und ein Bild der

---

1) **Visdelou**, **Prémare**, loc. cit., **Sciuching**, pass. Mém. conc. l'hist. des Chin. par les miss. de Pé-kin, tom. VIII., p. 49—111. **Desguignes**, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XL., P. 2, p. 336—339.

ursprünglichen chinesischen Bildung. Es ist in patriarchalischer, ich möchte fast sagen, in biblischer Einfachheit abgefaßt, welche auch in den Uebersetzungen außerordentlich ergötzt, obschon diese, nach dem Urtheile der Kenner des Chinesischen, an Kürze, Klarheit und Eleganz der Urschrift nachstehen. Zin, die Humanität, ist die Haupt- und Cardinaltugend der Chinesen, von der die übrigen abstammen: unter diesen hat dann die kindliche Pietät den Vorang. Diese erstreckt sich außer den Eltern auf die Vorfahren und auf das ganze Alterthum, die gleichsam die Mutter der Gegenwart ist, nnd indem sie von der Familie auf den Staat übergeht, begreift sie die Pflichten gegen die Obrigkeiten und vor Allem gegen den Kaiser, welcher zum Heile der Menschen ausgerüstet ist mit der göttlichen Vaterschaft des Himmels, dessen Abgeordneter und Sohn er ist. Im Jaoking, einem kanonischen Buche, das gegen 480 v. Chr. abgefaßt wurde und gewöhnlich für das letzte Werk des Confuzius gehalten wird, ist er Vater und Mutter der Völker genannt. Dieß Buch handelt auch recht eigentlich von der kindlichen Liebe und das Wesen derselben wird mit Tien dem uranischen Gotte und drm ausgezeichnetsten Theile des Theokosmos identifizirt [1]. Ich führe diesen Punkt an, weil er ganz geeignet ist, den Hauptunterschied zwischen der Moral des Zoroaster und des Confuzius, herauszustellen; beide sind wohl auf die That gerichtet, aber jene hat mehr die Fortschritte und neue Errungenschaften im Auge, diese die Wahrung des Erworbenen mittelst der Einheit und Stabilität der Familie und der Herrschaft: die eine schaut auf die Zukunft und strebt nach derselben in Veränderungen, die andere ist auf die Vergangenheit gerichtet und ist bemüht, dieselbe aufrecht zu halten, oder wieder zu beleben. Da die Thaten ferner der Ausdruck der Lehre sind, so zeigt die Geschichte bei den Persern mehr Feuer, mehr Lebhaftigkeit, mehr Ungestüm und Hochherzigkeit bei großen Unternehmungen, zu gleicher Zeit aber auch viel weniger Langmuth und Ausdauer, als bei den Chinesen. Wenn die Einen demnach seit den fabelhaften Zeiten bis jetzt eine ungeheure Menge

---

1) Hiao-king, ap. Mém. concern. l'hist. des Chin. par les miss. de Pé-kin, tom. IV., p 28—84.

von Eroberungen, Umwälzungen und Niederlagen zählen können, so leben die Andern jetzt noch fast unter denselben Verhältnissen wie zur Zeit Abrahams und ihr Reich ist das älteste und friedlichste auf Erden.

Die letzte active Form des Guten, welche hier zu betrachten übrig bleibt, ist die der pelasgischen Völker, welche in den ältesten Zeiten nach der Vertreibung der titanischen und chamitischen Aborigener Griechenland und Italien bewohnten. Weil ich auf so weitem Gebiete zur Auswahl gezwungen bin, so werde ich schweigen von den Helenen der Inseln, Asiens, Griechenlands und von den Römern, da dieselben sehr bekannt sind; ebenso werde ich die in geheimnißvolles Dunkel gehüllten Etrusker übergehen und mich auf Großgriechenland beschränken, wo nach der Ankunft, der arkadischen und hellenischen Colonisten das Blut der beiden Schwesterstämme sich wieder vermischte, wie zwei Arme einer einzigen Quelle, die, nachdem sie eine gewiße Strecke getrennt, dahinflossen, ihre Wasser wieder zu einer Strömung vereinigen. Da ward der große Name Italiens, welchen die Griechen, nach Art der Mythographen von einem önotrischen Könige ableiteten, berühmt. Doch dieser Name ist wahrscheinlich vor den Arkadiern da gewesen und stammt von den Aborigenern her. In der That war er Gemeinname für die Latiner, Tyrrhener, Sikuler, galt von allen Tiberanwohnern ohne Ausnahme und erstreckte sich in alter Zeit vielleicht noch weiter über die Halbinsel [1]). Dieß scheint mir aus den Medaillen, welche die Dieselbigkeit von Italia, Italium, Vitalia, Vitalium, Vitellia, Vitellium, Vitelio, Viteliu aufweisen, und aus der bedeutungsvollen Verwandtschaft hervorzugehen, in welcher diese Namen zu solchen wie Tyrrhenus, Turinus, Turnus, Taurinus, Tyrrhus, Turrus, Turus und ähnlichen stehen vermittelst der gemeinsamen Anspielung auf den Stier, das Symbol der Japhetiden, welches sich auf den Münzen Campaniens und des südlichen Italiens eingegraben findet, und an der entgegengesetzten Extremität der Halbinsel, am Fuße der Alpen in den ethnograhischen

---

1) Niebuhr, Röm. Geschichte I., 3. Aufl.

Namen beibehalten ist [1]). Italus oder Vitulus hieß, nach Hellanikus, in der Landessprache Stier; diese Landessprache aber ist das pelasgische Idiom, welches identisch ist mit dem Tyrrhenischen und dem Altgriechischen des Apollodorus und Timäus, von denen dieselbe Etymologie berichtet wird [2]). Die etymologische Synonymie von Italia und Tyrrhenia ist also unbestreitbar und ich begreife nicht, wie Niebuhr dazu kommt, hierin die Autorität der Alten zu verlachen, nachdem er doch selbst die Verwandtschaft der Worte bemerkt und die alten Embleme, welche dieselbe bestätigen, angeführt hat. Gewiß hat der Lauf des entwaffneten und flüchtigen Stiers nicht mehr historisches Ansehen als der Mythus von Gerion und Herkules; aber es bleibt immer schwer, im Mythus selbst nicht die japhetische Eroberung zu erschauen, welche dem Namen und Symbole des Stieres in Italien Bürgerrecht verschaffte, das unzweideutig aus hundert Stellen der alten Fabeln resultirt. Gaben die Vitellii oder Itali ihren Namen dem Lande, so legten die Taurini oder Tyrrheni den ihrigen dem Meere bei, denn dasselbe Volk herrschte über die beiden Elemente; und da nach den Zeugnissen, welchen derselben Niebuhr mehr geistreich und gelehrt als mit triftigen Gründen entgegengetreten ist, die Etrusker, zum wenigsten theilweise Tyrrhener waren, wie Turnus ein Rutuler, so hängt der Stier oder Ochse der Alpen und des Nordens mit dem Kalbe des Südens und des Apenins zusammen und es zeigt sich hier, daß die pelasgische Wanderung von Norden nach Süden ging und daß die neuen und vorausgegangenen Colonistenstämme von dem eroberten Nachzuge abhängig wurden. Die Marser gaben daher ihrem Bündnisse gegen Rom nicht zufällig den Namen des Italischen, indem sie die Hauptstadt ihres Bundes, welcher die Rechte der italopelasgischen Nation gegen die Anmaßungen einer Stadt schützte, Italika nannten; ebenso legte sich die pythagoräische Schule, die rechtmäßige Pflegerin der alten Weisheit jener, denselben unterscheidenden Namen bei. Ich

---

1) Ibid. Bd. I. **Micali**, St. degli ant. pop. ital. Firenze, 1832, p. 56.

2) Dion Halic.. I, 53. Apollod., Bibl., II, cap. 5, num. 10. Gell. XI, 10.

halte es demnach für wahrscheinlich, daß die Italiäner während vierzig Jahrhunderten den Namen ihrer Väter bewahrt haben, was mir ein unverwerfliches Zeichen von nationaler Kraft und Lebenstüchtigkeit ist, denn die Namen behalten sich nicht zufällig. Dieses Vorzugs können sich, im Vorbeigehen bemerkt, nur die Hebräer und die Griechen rühmen; denn Griechenland hieß früher Graecia als Pelasgia, Apia u. s. w., wie auch unsere Halbinsel, von den titanischen Bevölkerungen Saturnia geheißen, durch die Pelasger die Namen Italia und Tyrrhenia erhielt, noch ehe sie Hesperia, Ausonia und Enotria genannt wurde [1]). Als auf den alten pelasgischen Stamm das frischere Reiß der Hellenen, besonders der Dorier, gepfropft wurde, da begann endlich für Italien eine neue Bildungsepoche. Daß die Hellenen ursprünglich von den Pelasgern nicht verschieden waren, erhellet aus tausend Angaben und hierfür genügte die Wahrnehmung zum Beweise, daß sich jene mit diesen, wo sie sich immer trafen, vermischten, was sich nicht hätte ereignen können, wenn die barbarische Sprache, von der Herodot redet, ein verschiedenes Idiom und nicht vielmehr ein Dialekt gewesen wäre, der, roh zwar, aber doch wesentlich, wie jener der Epiroten und Mazedonier, mit dem hellenischeu übereinstimmend war [2]) Die Ankunft der hellenischen Colonien ist daher nicht als ein Einbruch eines von den ersten japhetischen Bewohnern verschiedenen Volkes zu betrachten, sondern vielmehr als eine zweite Invasion desselben Geschlechtes, ähnlich, z. B., wie die Franken Austrasiens im neunten Jahrhunderte in Neustrien und das übrige Frankenland einbrachen [3]). Und wie den Pipiniden die Eroberung durch ihre rohe und kriegerische Strenge und durch die Weichlichkeit erleichtert wurde, der sich ihre Nebenbuhler zugleich mit der gallischrömischen

---

1) Graecus, Grajus, Graicus stammt nach Hesychius von Rhaicus, was auf den Cult der Rhea hindeutet, welcher mit dem des Saturn gleichzeitig und älter als dte Jupiterreligion war. (Gebelin, Monde primitif, Dict. étym. de la lang. grecq., p. CXIX, CXX). Graecia ist also ein ursprünglichnr und wieder geltend gewordener Name, wie dieß auch mit Tadmora in Bezug auf Palmyra der Fall ist.

2) Herod. I., 57. Conf. Dion. Halic. I, 17. Niebuhr, röm. Gesch. I. 3te Aufl.

3) Guizot, Essais sur l'Hist. de France, Ess. 3.

Bildung hingegeben hatten, so wurden auch die Pelasger, welche vom Glücke verdorben und von dem Aberglauben der orientalischen Ansiedler — deren Fortschritt unter den pelasgischen Stämmen die Schicksale des dodonäischen Orakels gut darstellen — angesteckt worden wareu, durch die Hellenen besiegt. Der geistig stärkste nnd am Glauben gesundeste hellenische Stamm war der der Dorier, dem, was das Hauptelement angeht, die italischen Colonien angehörten [1]). Daher erhob sich aus ihrer Mitte eine neue Schule der Weisheit, und fast zur selben Zeit, mit Sachia, Laotseu, Confuzius und vielleicht nicht weit von der Zeit entfernt, in welcher Zamolxis und Zoroaster im Oriente alte Lehren, von denen einige auf die Meditation, andere auf das thätige Leben gerichtet werden, erneuerten, verbesserten, erweiterten, da legten auch Numa, Zaleukus, Charondas, Onomakritus, Pythagoras, Archytas in Italien Hand an ähnliche Unternehmungen und jenen orientalischen Gegensatz vermeidend, verbanden sie Speculation und Praxis. Getreu dem verständigen Sinne der Italiäner, gaben sie der ersten die Richtung auf die zweite und nur in dieser Hinsicht rechne ich unsere alte Weisheit zur aktiven Form, da sie doch eigentlich zu beiden Arten gehört. Diese ersten Anstrengungen des italischen Geistes gaben der griechischen Philosophie Dasein und die höchste Blüthe und deßwegen ward das Griechenland der Italioten nicht allein in geographischer, sondern auch in geistiger Hinsicht von dem weisen Alterthume mit dem Namen des großen beehrt.

Das Haupt dieser italischgriechischen Richtung war Pythagoras aus dessen Schule die alte hellenische Wissenschaft, wie die Minerva aus dem Haupte des Jupiter, in voller Rüstung hervorging. Es ist merkwürdig, daß der Weise von Krotona — wenn man die mehr physischen als philosophischen Einfälle der jonischen Schulen ausnimmt — sowohl der Zeit nach der erste Philosoph unter allen Occidentalen als auch der universellste war, so, daß sich bei den spätern Sekten auch nicht eine bedeutende Idee findet, die nicht dem Keime nach in den pythagoräischen Lehren beschlossen läge. Dabei haben wir nur noch wenige Bruchstücke derselben;

---

1) Ritter, Geschichte der Philosophie, Bd. I.

was müßten sie sein, wenn wir sie ganz kennen könnten? Eine andere Haupteigenschaft des Pythagoras war die, daß er Speculation und Praxis auf ganz ausgezeichnete Weise mit einander verband und mit der Natur des italiänischen Geistes, welcher, zur That berufen, sich mit unfruchtbaren Studien nie befassen konnte, ganz übereinstimmend, gab er jener die Richtung auf diese. Die griechische Speculation rieb sich von Thales bis auf die schlechten und streitsüchtigen Theologen von Byzanz herab in Untersuchungen auf, die meistentheils eben so unfruchtbar, als spitzsindig waren; der viel thatkräftigere und nicht minder scharfsinnige Geist der Italiäner hielt dagegen immer am Praktischen fest und vom thyrrhenischen Pythagoras bis auf Benedikt von Nursia und Franziskus von Assisi, gab er sich der Contemplation nie so sehr hin, daß er darüber das Soziale aus den Augen verloren hätte. Selbst die Eleaten, die doch in der Speculation zu weit gingen, waren gute und kräftige Bürger; so liest man namentlich von dem Eleaten Zeno, daß er mit Parmenides seinem Vaterlande weise Gesetze gegeben, daß er dasselbe von der Tyrannei zu befreien gesucht habe, und in seinen Strafen die Grausamkeit des Länas und Aristogeiton nachgeahmt habe [1]). Auf der andern Seite trennte Pythagoras nicht, wie Zoroaster und Confuzius, das thätige Leben von der Speculation, sondern er verband sie auf meisterhafte Weise, so, daß er in der Schärfe und Erhabenheit der Anschauungen von keinem seiner Nachfolger übertroffen ward; selbst Plato, der mit seinem göttlichen Geiste nichts Wesentliches veränderte und fast in allen Theilen seiner Phisosophie dorisch und pythagoräisch ist, macht hier keine Ausnahme. Die Thätigkeit des Pythagoras ferner umfaßte, wie seine Studien, jeden Theil des Lebens und war häuslich und öffentlich, moralisch und politisch, profan und religiös zu gleicher Zeit: von der Familie stieg er auf zur Stadt, zum Staate, zur Nation, zum Menschengeschlecht, zum Universum, und dort angekommen nahm er seine Stellung in Gott und ordnete, wie es ihm möglich war, die Werke und Gedanken der Menschen nach dem harmonischen Typus des Theokosmos. Kurz Pythagoras

1) Plut. Adv. Col., 32. De contrad. Stoic.

war zu gleicher Zeit universeller Philosoph, Bürger, Gesetzgeber, Schulhaupt, Hierophant, Reformator in der Politik, in der Moral, in der Religion. Und wie weise! Wenn auch die Finsternisse des Heidenthums es ihm unmöglich machten, die Wahrheit ganz zu erkennen; wenn auch die schwachen Flügel des menschlichen Geistes ihm nicht gestatteten, sich bis zum Dogma der Creation zu erheben und alle Nebel des Pantheismus zu verscheuchen, so verstand es doch Keiner besser als er, denselben zu mildern, indem er die zerstreuten Ueberreste der Urtraditionen benutzte, und mit ihnen das religiöse Symbolum der ersten Menschen wieder darstellte, so wie Cuvier die Thierformen einer frühern und untergegangenen Welt wieder zusammenfügte. Denn wer da glaubte, Pythagoras habe nur aus seinem Geiste geschöpft, der würde sehr irren und dem Ruhme des Pythagoras eher schaden, als nützen, selbst die kräftigsten Geister können ohne äußere Stütze wohl träumen, aber nicht finden, wie die scharfsten Augen nicht sehen können, wenn sie in Finsterniß begraben sind. Das Wort ist so nothwendig, um das Wahre wiederzudenken, als das Licht, um die wirklichen Formen der Dinge und ihre Farben wahrzunehmen. Das Wort des Pythagoras war das mit dem der Orientalen verbundene dorische: das eine der getreue Ausdruck der reinsten und ältesten Weisheit der Pelasger, das andere eine Blüthe des iranischen und egyptischen Geistes. Angesehene und neuere Schriftsteller halten den Pythagoras, mit Rücksicht auf das Zeugniß des Plutarch und die Angaben des Hermippus, Aristoxenus, Aristarchus, Theopompus, welche sich bei Clemens und Laertius finden, für einen Tuskier [1]). Lanzi macht einen Italioten aus ihm; doch mir scheint das jedenfalls sicher, daß er tyrrhenischpelasgischen Ursprungs gewesen und seine religiösen und politischen Ansichten mit dem Geiste der Dorier in Creta, Böotien, zu Sparta und in allen ihren Collonien übereinstimmte [2]). Es wäre allzu kühn, be-

---

1) Plut., Disp. conv., VIII, 7. Clem., Strom. I. Laert., VIII, 1. Sag. di dissert. dell acc. di Cortona, Roma, 1755, tom. VI., p. 83—92. Mazzoldi, delle orig. ital., Milano, 1840, p. 396—399.

2) Lanzi, Sag. di ling. etrusca, Firenze, 1824, tom. II, p. 40, 278, 481, 482, 505.

stimmen zu wollen, woher Pythagoras seine Zahlenlehre hat, und es wäre lächerlich, ihn deswegen nach China reisen zu lassen; wie aber im Jking, welches die Lehre der Koa enthält, die Spuren des iranischen Uranismus offenbar sind und die ersten gelben Völker von Jran ausgingen, so begreift man wie der Erfinder der Trigramme und der italischgriechische Weise aus derselben Quelle schöpfen konnten. Der sehr gelehrte Heinrich Ritter hat es bei seiner Vorliebe für die spontane Entwiklung dennoch nicht gewagt, die Reisen des Letztern nach Egypten zu verwerfen; es würde daher nicht vernünftiger sein, ihn nach Kataio oder allein nach Indien reisen zu lassen als mit Desguignes, wegen einiger besonderer Aehnlichkeiten zwischen den Völkern Hoangs und der alten Nilanwohner, zu glauben, die Chinesen seien eine egyptische Colonie [1]). Man braucht auch nicht anzunehmen, daß der Sohn des Merkurius bis nach Persien gekommen sei, obschon ich auch wiederum nicht wage, dasjenige als Fabel zu verwerfen, was Jamblichus, Cicero, Eusebius, Apulejus, Laktantius, Valerius Maximus, Suidas, Cyrillus, Clemens über die Unterredungen des Pythagoras mit den Magiern, mit jenem Nazarato oder Zare oder Zaran oder Zarata oder Zabrato (welchen Andere mit Zoroaster verwechseln) oder mit den Babyloniern und den Chaldäern berichten. Gewiß wird, meiner Ansicht nach, trotz des Dekrets des Psammetich und der hellenischen Heirath des Amasis, die Wißbegierde eines Griechen die Staaten des Cyrus jenen der entarteten Pharaonen vorgezogen haben und sicher werden die Magier jener Zeit weniger eifersüchtig und abstoßend gewesen sein, als die egyptischen Priester [2]). Doch wie es sich hiermit auch verhalten möge, die Person des Pythagoras, die Mythologie, welche ihn umgibt, sein Leben, die Schule, Alles dieß trägt einen zugleich orientalischen

---

1) Ritter's Gesch. der Philos. I. Gioberti citirt nach der französischen Uebersetzung: Paris, 1835, tom. I, p. 292, 293, 294. Desguignes, Mém. dans lequel on prouve que les Chin. sont une col. egypt., 1769. Mém. de l'Acad. des Inscr. tom. XXXIV, P. 2, p. 21, seq.; tom. XXXVIII, P. 2, p. 270—290; tom XL, P. 2. p. 165—186.

2) Jambl., de vit. Pyth., IV, 19. Cic., de fin., V, 19. Eus., Praep. evang., VIII, 6; X, 4. Apulej., Flor., 1. Lact., IV, 2. Val. Mar., VIII., 7. Cyr., Cont. Jul., IV. Clem., Strom. I.

und pelasgischen Charakter. Wenn man liest, daß er für einen Sohn des Apollo und des Merkur, ja für den leibhaftigen hyperboräischen Apollo selbst gehalten wurde, so möchte man ihn für einen Zeitgenossen des Perseus und des Herkules halten; hört man aber, daß er als Kind in göttlichem Lichte glänzte, daß Abaris auf einem goldenen Pfeile ihn aus dem eisigen Scythenlande her besuchen kann, und daß der göttliche Zamolxis sein Sklave war; vernimmt man, daß er zu gleicher Zeit an mehren Orten sein konnte, daß die wilden Thiere, die Vögel und die übrigen Bestien ihm gehorchten, die Flüße zu ihm redeten, die Götter mit ihm sich unterhielten, seine Schüler ihn fast anbeteten und auch an seinen Wunderkräften Theil hatten; daß seine Stimme den Krankheiten, den Winden, den Stürmen gebot, daß seine Ohren die Harmonie der Sphäre vernahmen, daß sein Geist untrüglich die Zukunft durchschaute, sein Gedächtniß alles Vergangene behielt, und daß seine Vergangenheit einige Lebensalter umfaßte, da er der Argonaute Etalides, Euphorbus, Hermotimus, Pyrrhus u. s. w. war; daß endlich seine Gesetze für heilig gehalten wurden, seine Schüler auf seine Worte, wie auf die eines Orakels schwuren und der Ruf ihn als einen Sohn Gottes verkündete; wenn man, sage ich, all dieses Wunderbare betrachtet, so wird es schwer, in ihm nicht einen etwas herabgedrückteu Avatara nach griechischem Zuschnitte zu finden [1]). War diese Legende, wie jene des Sachia, theilweise eine neuere Erfindung und eine Nachbildung christlicher Ideen, so waren der geheime Cult und die Orgien der ersten Pythagoräer den Mysterien ähnlich, in welchen die hieratischen Collegien der Orients oder der Pelasgia jedes politischen Charakters ledig und als bloße religiöse Privatversammlungen erscheinen. Pythagoras ist überhaupt einer von jenen Männern, welche die Geschichte mit der Fabel und den Occident mit dem Oriente verbinden; und wie zwischen den von ihm angeordneten Orgien und den asiatischen Hierokratien die Mysterien in der Mitte liegen, so steht der getische Zamolxis, in dem einige Gelehrte einen buddhistischen

---

1) Porph. u. Jambl. pass.

Missionar sehen, zwischen dem indischen Avatara und dem verhüllten Halbgott Pythagoras.

Es ist schwer von Pythagoras zu sprechen, ohne des Numa zu gedenken, dem er im Wahren und Fabelhaften so ähnlich ist. Beide sind Italiäner, wenigstens der Geburt und dem Valerlande nach, beide Philosophen, Gesetzgeber, Sektenstifter, beide zugleich thätige und beschauliche Männer; beide Lehrlinge cines göttlichen Weibes, der Thomistokleia und der Egeria, und beide wurden nach orientalischer Sitte im Dickicht eines Waldes und in einer Grotte vom Himmel begeistert. Indem die römische Tradition die Zeiten verwechselt und sich einer, bei den Völkern, wie bei den Individuen, seltener Demuth befleißigt, macht sie ihren Numa zu einem Pythagoras; dieß mißfällt dem gelehrten und skeptischen Niebuhr keineswegs und so ist ihm der Sohn des Merkurius historisch nicht mehr berechtigt, als der des Pomponius [1]). Wir sind hingegen einerseits weniger ungläubig und stimmen andrerseits mit dem geistreichen Deutschen darin überein, daß wir die Tradition nicht verlachen; denn jedenfalls war der Pythagoräismus vor Pythagoras da, wie auch der Buddhismus vor Sachia. Man wolle nun nicht hieraus schließen, es habe verschiedene Pythagoras gegeben, wenn auch diese Ansicht nicht so lächerlich wäre, als es Manchem scheinen mag. Denn die ideale Verschmelzung vieler Individuen zu einem einzigen ist von dem Dogma des Avatara fast unzertrennlich und diese auch durch eine Andeutung bei Plutarch [2]) begünstigte Voraussetzuug würde dazu dienen außer dem Privilegium der Metempsychose die Menge und Verschiedenheit der Vaterlande erklärlich zu machen, welche man jenem Philosophen anweist, über dessen Geburtsort, obschon Homer viel älter ist, die Schriftsteller eben sosehr variiren, und ihn bald zum Samier, bald zum Etrusker, bald zum Phliasier, bald zum Metapontiner und endlich zum Tyrier und Sorianer machen. Aber die aus thyrrenischpelasgischen und fremden Quellen geflossene Weisheit des Pythagoras war jedenfalls älter als er selbst und ich habe hiefür zwei Gründe, die

---

1) Op. cit., tom. I, p. 220, 221.
2) Vit. Num.

meines Dafürhaltens wohl schwerlich umgestoßen werden können. Einmal nämlich ist es die wunderbare Auctorität, deren Pythagoras sich bei seinen Zeitgenossen erfreut, die ungeheure Anzahl seiner Schüler und die schnelle Verbreitung der Secte, deren Ausrottung nur durch grausame Verfolgung möglich war; solches begegnet menschlicherweise neuen, ungewöhnlichen, der Meinung der Zeitgenossen zuwiderlaufenden, deswegen nur von Wenigen verstandenen Lehren, die dazu mehr von den Weisen des Zeitalters, als vom Volke bekämpft werden, durchaus nicht. Das zweite Argument für meine Behauptung finde ich in den Fragmenten der Gesetze des Zaleukus und Charondas. Der erste derselben ist gestorben in der neunundzwanzigsten Olympiade, nämlich im Jahre 664 v. Chr., und war gerade Zeitgenosse des Numa; dieser kann sein Freund und Schüler sein und so die römische Tradition zum Theil rechtfertigen. In den von den Alten aufbehaltenen Bruchstücken der lokrischen Gesetze nun zeigt sich der Pythagoräismus so augenfällig, daß Bentley sie für apokryphisch hält und den Zaleukus in die Fabelwelt versetzt [1]. Charondas von Katania ist vielleicht noch älter, da diese Stadt kurz nach der zwölften Olympiade, gegen 730 also, gegründet ward; Theodoret nennt ihn daher auch den ältesten Gesetzgeber Italiens. Aber auch er erscheint als Pythagoräer in dem bei Stobäus mitgetheilten Bruchstücke und hat deßwegen gleichfalls die Ungnade des gelehrten Engländers auf sich geladen. Was den Gesetzgeber Thurium's, das viel jünger als Katania ist, angeht, so muß derjenige, welcher nicht zwei Charondas annehmen will, glauben, daß die auch den Reggianern von dem kataniatischen Thesmophoren gegebenen Gesetze von den Thuriern angenommen worden seien. Wie dem auch sein möge, Bentley schließt verkehrt, indem er aus der Lehre gegen die Auctorität der Documente argumentirt, statt von diesen ausgehend die Zeit und die Urheber der Doctrinen zu bestimmen. Heyne und Sainte-Croix lösen seine Einwürfe mit leichter Mühe; und der Letztere bemerkt namentlich in Betreff des Stils, daß Thimarates oder Thimaretes, welcher

---

1) Stob., Serm., 42. Diod., XII. Cic., de leg., II, 8. Bentley, Diss. sup. Phal. ep., Groning., 1777, p. 337, seq.

mit Pythagoras die Gesetze der Lokrer ordnete, das alte, harte und schwer verständliche Dorische der zaleukischen Gesetze in ein moderneres Gewand hüllen konnte, wie Kephalus und Polydorus mit dem Gesetzbuche der Syrakusaner gethan haben [1]). Sainte-Croix jedoch und Heyne weichen von Warburton in Bezug auf die Integrität dieser Fragmente ab, indem sie dieselben von den Pythagoräern interpolirt glauben [2]). Diese Ansicht geht gleichfalls von der Voraussetzung Bentley's aus, daß die Lehre der italischen Schule in Pythagoras ihren Ursprung habe; eine Annahme, die eben so vernünftig ist, als wenn man die eleatische und alexandrinische Sekte mit Zeno und Proclus beginnen ließe, wenn man auch nichts Bestimmtes über ihre Vorgänger weiß. Wenn der Ursprung einer Lehre, wegen ihres hohen Alters und weil die Dokumente fehlen, im Dunkeln liegt, so pflegt man sie dem berühmtesten ihrer Vertreter zuzuschreiben, der immer, in Bezug auf uns, der jüngste und nächste ist; dieß ist besonders dann der Fall, wenn er ihr wie Pythagoras eine neue Form gegeben hat, der zur alten dorischen Weisheit die Zahlensymbolik und andere orientalische Elemente hinzufügte. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der letzte berühmte Reformator durch eine eigenthümliche Verwechselung für den ersten gehalten worden ist. Doch selbst beim Mangel der Nachrichten läßt sich der Irrthum entdecken, so oft ein solcher von seinen Zeitgenossen für ein Sektenhaupt gehalten wurde, sein Ruhm ihn nicht überdauerte, und die von ihm gegründete Schule ihn nur um kurze Zeit überlebte; so ist es gerade dem Pythagoräism ergangen, welcher nach dem Abzuge der Schüler Euritus und Philolaus nach Reggio dahinsiechte nnd zu Aristoteles Zeiten ganz erlosch [3]). Wer möchte nun glauben, daß eine wegen ihrer Lehre und Anhängerzahl so angesehene Sekte nicht länger, als zwei Jahrhunderte gedauert habe? Wohl wurde sie mit Feuer und Schwert von ihren Feinden verfolgt, aber gerade die Uebermacht des Volkes deutet

1) Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XIII, P. 2, p. 291—295.

2) Ibid.. p. 325, 326. Heyne, opusc. acad., Goetting., 1785, tom. II., p. 62—73, 163—171.

3) Sainte-Croix, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XLV. P. 2, p. 307, 308.

an, daß die dorische und aristokratische Republik, welche die pythagoräische genannt werden könnte, in den letzten Zügen liegt. Pythagoras zeigt sich demnach in der Geschichte nicht als der Urheber einer neuen Weltanschauung, sondern als der Pfleger einer alten Lehre, welche in den dorischen und theilweise auch in den achäischen Republiken Wurzel geschlagen hatte, zu seinen Zeiten aber von dem unruhigen Geiste der jonischen Demokratie bedroht wurde. Hieraus begreift sie die große Gunst, in welcher er bei dem auserwählten Theile der Nation stand; hieraus erklärt sich, weswegen Krotona und die übrigen Städte Großgriechenland's von ihm Gesetze erhalten haben, und die Häupter derselben seine Schule besuchten, wie er in lebendiger Rede den Simikus und andere friedlich überreden konnte, ihre ungerechte Herrschaft niederzulegen und wie er auch in der Schlacht obsiegte als Thelis mit den Sybariten von den Crotoniaten besiegt wurde. Aber die vom Volke begünstigte Partei des Kylon erklärte dem Weisen und seinen Schülern den Krieg und sie wurden zu Crotona auf die aufwieglerischen Reden und Schmähungen des Demagogen Ninon von dem gereizten Volke gesteinigt. Pythagoras suchte zu Kaulonia eine Zufluchtsstätte; später zu Lokri, das ihm aber die Thore schloß; darauf zu Tarent, wo er neue Verfolgungen zu erdulden hatte; endlich zu Metapont, wo er 507 oder 504, je nach den verschiedenen Berechnungen, starb. Seine wenigen der Steinigung entronnenen Anhänger werden, während sie sich über die Angelegenheiten des Vaterlandes berathen, lebendig verbrannt und nur zwei, Archippus und Lisides, entkommen dem kylonischen Brande [1]). So endete jene so bewunderungswürdige italischgriechische Schule, die Schöpferin der vollkommensten Form des Guten, welche sich überhaupt bei den heidnischen Völkern findet; mit ihr verfiel auch die dorische Aristokratie, ihre Ernährerin und Beschützerin.

Pythagoras hat es verdient, ihr seinen eigenen Namen zu geben und bei der Nachwelt ihren Ruhm zu erben, da er sie voller Verachtung gegen die Volksgunst, welche bisweilen große Geister verführt, in kühner und edeler Weisheit zu erneuern strebte.

---

1) **Just.**, XX, 4. **Porph.**, **Jambl.**, **Cic.**, de Orat., II, 37; III, 34. **Diog. Laert.**, VIII, 1. **Sainte-Croix**, op. cit., p. 296—308.

Fünftes Kapitel.

Ueber die Idee des Guten bei dem orthodoxen Volke.

Jener Theil unseres Geschlechtes, welcher den ursprünglichen Glauben verließ, ist nicht ein Einiges, sondern ein Vielfaches; ist nicht ein Volk, sondern besteht aus mehreren Völkern; denn mit der Tradition und der rechtmäßigen Hierarchie verschwand auch die Einheit und die allgemeine Gesellschaft zerfiel in mehrere kleine unter sich abweichende und sich gegenseitig bekämpfende Vereine. Die moralische Einheit der menschlichen Familie dauerte nur noch fort in jener Vereinigung und Aufeinanderfolge von Geschlechtern, welche, wenn auch nach Zeit, Wohnsitz, Sprache und andern zufälligen Eigenschaften verschieden, durch die Idee und das katholische Wort verbunden und geeinigt sind und jenes große kosmopolitische Volk bilden, welches Kirche heißt. Das Menschengeschlecht ist katholisch, weil außer der mit diesem Namen bezeichneten Gesellschaft die allgemeine Idee des Geschlechtes abhanden gekommen ist, und nur verschiedene abgerissene, zerstreute und sich bekämpfende Arten besteheu, welche, ohne sich in einer höhern, lebendigen und sie tragenden Einheit vereinigen zu können, nur eine abstrakte Einheit haben und in der That die engen Grenzen der Geschlechter und Nationen nicht überschreiten. Die ausgebreitetsten falschen Religionen (wie der Buddhismus mit so viel Millionen von Anhängern) erstrecken sich über einen zusammenhängenden Länderstrich und sind auf eine oder wenige Raçen eingeschränkt, wogegen der auf beiden Hemisphären ausgebreitete Katholizismus Proselyten jeder Farbe hat und, wie seine ersten Apostel, das bewunderswerthe Vorrecht besitzt, in allen Sprachen zu sprechen.

Die orthodoxe Idee des Guten entspringt aus zwei Prinzipien, welche wesentlich nur eins ausmachen und in ihrer Universalität alles Reale und alles Ideale begreifen. Das erste Prinzip,

natürlich und vernünftig, ist das der Creation; das zweite, übernatürlich und übervernünftig, ist das der Erlösung, welches mit jener in sofern identisch ist, als Erhaltung und Restauration der Creatur eine fortgesetzte und erneuerte Creation derselben sind. Deßwegen fordert der natürliche Ausdruck dieses Princips auch den übernatürlichen, so oft sich in das Werk Gottes der verderbliche Keim des Bösen eingeschlichen hat, welcher dadurch, daß er sich zwischen die Anfänge der Schöpfung und die Vollendung derselben stellt, und im großen Weltplan gleichsam den Faden der Vorsehung abschneidet, die göttlichen Rathschlüsse vernichtete, wenn nicht die allschaffende Kraft dadurch, daß sie allerlösende wird, das Verderben ihrer Geschöpfe abwendete. Die Existenz des Bösen ist ein Faktum, dessen Möglichkeit aus der Natur des creatürlichen Willens hervorgeht und dessen Wirklichkeit durch die Beobachtung und Erfahrung bezeugt wird. Gesetzt nun, das Böse habe Platz gegriffen, so folgt, daß die schöpferische Kraft eine erlösende sein müsse, so oft dieß für die Erreichung des höchsten und göttlichen Zweckes der Schöpfung erforderlich ist. Daß ferner unter den gegenwärtigen Verhältnissen das Endziel, welches sich Gott bei der Weltgründung frei vorgesteckt hat, mehr ein Plan langmuthiger Erbarmung und nicht bloße Gerechtigkeit sei, zeigt sich ebenfalls faktisch, indem es offenbar ist, daß unser armes Geschlecht, wenn gleich gefallen, dennoch im Zustande der Prüfung ist, des Verdienstes und des Mißverdienstes, der Belohnung und der Strafe, der Rückkehr zu Vollkommenheit oder größerer Verschlechterung fähig; und daß die Erde, nachdem sie ein Thal der Büßung und der Thränen geworden, dennoch keine Hölle der Verwerfung ist. Worin aber die Erlösung bestehe, und wie sie zu bewerkstelligen sei, das vermag die Vernuft nicht zu lehren, außer in abstrakter, unbestimmter, höchst allgemeiner Weise. Denn vermöchte sie als natürliches Vermögen des Menschen den spezifischen Begriff derselben zu erreichen und sie selbst zu bewerkstelligen, so wäre sie gesund und bedürfte jenes Heilmittel nicht; Erkenntniß und Werk ständen demnach mit dem erkannten Gegenstande im Widerspruch. Es bleibt demnach nur übrig, daß die spezifische Idee der Restauration und ihre Ausführung gleicher Weise übernatürlich seien.

Auf der anderen Seite schließen die Creation selbst und die Erkenntniß der geistig erkennbaren Wahrheiten ein über die Natur hinausliegendes Element ein; denn der Creationsact ist über die Natur erhaben und beherrscht sie, weil er derselben das Dasein gibt; und die reflexive Erkenntniß bedarf das Wort, welches, als eine für jede Geistesthätigkeit nothwendiges Werkzeug, keine Erfindung des menschlichen Geistes sein kann. Die Gesetze, welche die Natur beherrschen, und die Erkenntniß dieser Gesetze bedürfen eines übernatürlichen Prinzips; dieses ist das göttliche Wort, welches alle Dinge und alle Erkenntnisse schafft: jene, indem sie dieselben in's Sein setzt und der Anschauung vorführt; diese, indem sie dieselben in Zeichen hüllt und der Reflexion darbietet. Dieses in doppelter Hinsicht übernatürliche schöpferische und offenbarende Wort nun, ohne welches die Natur in der realen Ordnung nicht sein und in der idealen nicht wiedergedacht werden könnte, ist auch das Erlösungsprinzip auf dem Gebiete des Realen, wie der Erkenntniß. In dieser Weise hängt die Verschiedenheit der göttlichen Wirkungen von einem einzigen Prinzipe ab und so lassen sich die beiden höchsten Sätze der menschlichen Wissenschaft auf einen einzigen zurückführen. Wer demnach den spezifischen Begriff der Erlösung haben und der Setzung dieser sich erfreuen will, der muß sich an jenes göttliche Wort wenden und sich ihm unterwerfen, das dem ersten Menschen von Gott verliehen, sich bis auf uns im Wege der Tradition und des Priesterthums in seiner Reinheit fortgepflanzt hat. Dieses Wort ist das katholische, wozu sich die heterodoxen Sprachen wie Trümmer und unvollkommene Ueberreste verhalten, wie auch die Stämme und Nationen des Heidenthums nur Bruchstücke und Ueberreste des Menschengeschlechts sind. Wort und Idee, Idee und Kirche, Kirche und Menschengeschlecht, nicht abstrakt sondern real aufgefaßt, sind unzertrennliche Dinge und Begriffe, welche auf dem doppelten Gebiete der Realität und der Erkenntniß die Orthodoxie constituiren, außerhalb welcher sie sich nicht finden und sich ohne Widerspruch nicht finden können. Die Religionen, die Philosophien, die Sprachen, die Traditionen, die heterodoxen Gesellschaften, sind nur Brnchstücke nnd Trümmer der primitiven Katholizität, die nur noch in der Kirche vorhanden ist, welche bis

zu den Ursprüngen hinaufreicht und immer dauern wird, um nach und nach die zerstreuten Theile, wie vom Hauptbaue abgerissene Steine, zu sich zurückzuführen und sich einzuverleiben. Der katholische Ausspruch demnach, **daß es außer der Kirche kein Heil gibt,** stimmt — vorausgesetzt, daß man ihn im kirchlichen Sinne und nicht in dem einiger Ueberspannten nimmt — mit den Gesetzen einer strengen Philosophie auf das Genaueste überein, man mag denselben nun auf die Wissenschaft oder auf die wirkliche Theilnahme an der göttlichen Erlösung beziehen; in der einen oder der andern dieser beiden Hinsichten die Offenbarung und ihren Interpreten, das auctoritative Lehramt, verwerfen wollen, heißt mit den ersten Prinzipien der Vernunft in den offenbarsten Widerspruch treten.

Die beiden obengenannten und durch das katholische Wort ausgedrückten Hauptsätze ruhen auf einer einzigen Mutteridee, welche in beiden Fällen jene des absolut Seienden ist, und treten nach der Doppelseitigkeit eines jeden Begriffs auseinander, je nachdem jenes Absolute entweder als erkennbares oder als übervernünftiges auftritt. Die Grundidee des erstern ist die des schöpferischen Gottes, welche der Anschauung vorglänzt und mittelst des Wortes in der Reflexion wiederglänzt; die Grundidee des zweiten ist die des erlösenden Gottmenschen, welche jedoch der Anschauung nicht auf natürlichem Wege vorglänzt und derselben nur auf unvollkommene Weise durch die Offenbarung allein nahegebracht wird. Das Wort ist im ersten Falle nur unentbehrliches Werkzeug, im zweiten Ursache der reflexiven Erkenntniß; in dem einen ist die Erkenntniß eine eigene, unmittelbare, direkte, im andern eine bloß indirekte und auf bloßen Offenbarungsanalogien beruhende. Jede Mutteridee setzt die Kenntniß einer Action und sonach eine der Natnr derselben ungemessene Wirkung voraus. In Bezug auf das erste Prinzip ist die Action eine Setzung von Substanzen und lebendiger, wie realer Kräfte, nicht bloßer Phänomene und Modifikationen; sie ist schöpferisch, nicht emanirend. In Bezug auf das zweite besteht sie in einer wahrhaften Erneuerung, in einer zweiten Schöpfung, welche die erste Schöpfung wiederherstellt, und erneuert. Die Wirkung, welche diese doppelte Thätigkeit beabsichtigt, ist die ethische Ordnung des Universums für Zeit und Ewigkeit, das

heißt das Reich der Tugend auf der Erde und in der Zeit, und das Reich der Glückseligkeit im Himmel und in der Ewigkeit. Diese Folgerungen hängen logisch mit der rationalen und geoffenbarten Hauptidee zusammen und eine Alterirung dieser übt ihren verderblichen Einfluß auf alle untergeordneten Begriffe aus. Die von der Vernunft sowohl als von der Offenbarung dargebotene Hauptidee aber wird jedes Mal verdorben, wenn der Begriff des Seienden mit dem Begriffe desjenigen verwechselt und vermischt wird, welches am Sein Theil hat; diese Verwirrung ist unvermeidlich, wenn man die psychologische Methode auf die erste Wissenschaft anwendet [1]). Ist der Begriff des Seienden verdorben, so erstreckt sich dieser Fehler über alles damit Zusämmenhängende: die Emanation tritt an die Stelle der Creation, der Theokosmos, der umgewandelte Gott an die des Gottmenschen, die endliche Vernichtung der menschlichen Persönlichkeit an die der Vervollkommnung in einem ewigen glückseligen Leben, und endlich die Heterodoxie allseitig an die der Orthodoxie. Aus der oben angegeben Skizze der Idee des Guten bei den heidnischen Völkers erhellt es, daß sie durchaus auf der Alterirung der beiden Mutterideen beruht, und auf der Substitution eines emanirenden Gottes für einen schöpferischen nnd der pantheistischen Theophanien für das orthodoxe Dogma der Incarnation. Der Emanatismus und der Avatara, die beiden Grundpfeiler der falschen Religionen und der Moralsysteme, welche darauf gegründet sind, bilden ein logisches Corollar zu dem, bei den obengenannten Prinzipien begangenen Fehler; in beiden Fällen hat der Irrthum seinen Grund in einer falschen Methode. Der Emanatismus, ein rationeller und philosophischer Irrthum, entsteht daraus, daß man den Psychologismus statt der ontologischen Methode anwendet: der zweite Irrthum ist ein traditioneller und theologischer, der seinen Ursprung darin hat, daß man den Protestantismus an die Stelle des katholischen Prozesses setzt. Jener alterirt die Vernunft, dieser die Tradition und zwar allgemein und in ihren Quellen, denn jedes falche, speculative oder praktische, philosophische oder religiöse Dogma entspringt immer aus

1) Introdt. allo sud della filos., lib. 1, cap 7.

der Methode des Cartesius und der Protestanten. Der Irrthum setzt aber die vorhergegangene Erkenntniß des Wahren voraus, wie die Ruinen die Präristenzen des Gebäudes postuliren; demgemäß zeugen die falschen Prinzipien des Emanatismus und des Avatara für die ursprüngliche und allgemeine Kenntniß der Creation und Erlösung und mithin auch für ein ursprüngliches Offenbarungswort, ohne welches der Mensch das übervernünftige Dogma der Erlösung auf keine Weise hätte erkennen noch auch das vernünftige Dogma der Creation hätte wiederdenken und ausdrücken können. So liefert selbst die Geschichte der falschen Religionen einen starken Beweis für die wahre und so sieht sich der orthodore Begriff des Guten selbst durch die heterodoren Begriffe desselben gefestigt. Das Heidenthum ist überhaupt nur die tausendfältig bewerkstelligte Alterirung der beiden Hauptprinzipien eines weltschöpferischen Gottes und eines göttlichen und erlösenden Messias: ohne diese Dogmen ist seine Geschichte ein versiegeltes Buch und ein unerklärliches Räthsel. In diesem umfassenderen Sinne (und nicht nach der beschränkten Auffassung des Bochart, des Huet, des Fourmont und Anderer) ist die Offenbarung der Schlüssel der Geschichte und die Bibel der der Mythologie; so kann auch der Philosoph durch Anwendung des doppelten Ausdrucks der katholischen Idee bei der schneidendsten Verschiedenheit der Meinungen, je nach den verschiedenen Graden der Bildung und Barbarei, die Einheit des Geistes und der Tradition der Menschen auffinden. So zeigt es sich, zum Beispiel, daß der alterirte, aber doch übriggebliebene Begriff eines versöhnenden und erlösenden Gottes den amen Neger, der in seinen Nöthen und Gefahren an seinen rohen Fetisch sich wendet, auf wesentlich gleiche Weise beherrscht, wie den weisen Buddhisten, der im höchsten Gotte den Heiland aller Lebenden [1]) erschaut, welcher Mensch geworden und zu den Menschen herabgestiegen ist, die Riten, die Sacramente, die Gebete angeordnet und ein göttliches Reich und eine allgemeine Gesellschaft gegründet hat, wie dieß aus dem herrlichen Symbol des Sakravarti oder des Raddrehers hervorgeht ,wodurch die Herrschaft und

1) Siehe die palischen Edikte des Königs Açôka.

die Wiederherstellung aller geschaffenen Dinge ausgedrückt werden [1]).

Die Prinzipien der Creation und Erlösung enthalten alle Elemente des orthodoxen Guten und in ihrer harmonischen Verbindung widersetzen sie sich der Trennung des thätigen Lebens vom beschaulichen und den entgegengesetzten Uebertreibungen des einen oder des andern. Indem die Creation die menschliche Seele in ihrer verschiedenen und bedingten Substanzialität und in ihrer Abhängigkeit dem absolut Seienden gegenüber festhält, sichert sie derselben auch ihre Individualität und persönliche Freiheit als zweiter Ursache, und ihre Unterordnung unter die erste Ursache; sie wahrt mithin den Willen des Menschen und die Oberherrschaft Gottes, die Herrschaft der menschlichen Freiheit und die der göttlichen Vorsehung, weil sie das einzige Mittel an die Hand gibt, um beide zu vereinigen, und die endlosen Streitigkeiten der heidnischen Philosophen zu schlichten. Aus der geschiedenen und freien Substanzialität des Geistes folgt seine Unsterblichkeit; denn da der zweite Creationscyklus den ersten nicht zerstören kann, so kann die Rückkehr zu Gott nicht die Vernichtung und das Nirivâna der Emanatisten, sondern nur jene innige Vereinigung der Anschauung und Liebe sein, worin die Glückseligkeit besteht. Indem von der andern Seite das Creationsprinzip die Norm der menschlichen Handlungen von der Natur des Handelnden trennt, so wahrt es die Nothwendigkeit und Erhabenheit jener, wie die Freiheit und Contingenz dieses: das Gesetz, als vom Menschen verschieden, wird nicht mit dem Affekt verwechselt und als absolut und göttlich stellt es sich den Creaturen als verpflichtend dar; so schwindet die doppelte Basis des Immoralismus, welcher die Pflicht mit den Affekten identificirt oder den untergeordneten Willen dem herrschenden Gesetze gleichstellt. Das Prinzip der Erlösung, indem es, außer seinen Beziehungen zum Prinzip und zu der Erfüllung des Guten, wovon ich weiter unten reden werde, die Existenz des Bösen (dessen Möglichkeit aus der Contingenz des Willens und aus dem Prinzipe der Creation erhellt) vorausgesetzt, deckt die

---

1) Sykes, op. cit., p. 276, 277, 295, 347, 348, 452.

Quellen desselben auf und lehrt, verschafft, reicht dagegen das geeignete Heilmittel. Die beiden Prinzipien in ihrer Vereinigung verbinden die Thätigkeit mit der Beschaulichkeit, indem sie die gegenseitigen Beziehungen und das harmonische Ineinandergreifen der beiden Lebensweisen aufzeigen. Dieses Harmonische besteht nicht in der Vernichtung der von der göttlichen absorbirten menschlichen Thätigkeit, oder in der Unabhängigkeit dieser von jener, sondern in ihrer Vereinigung, so, daß der geschöpfliche Wille mit dem Willen des Schöpfers frei mitwirkt, und sich ihm unterordnet; eine Vereinigung, welche nur dann Statt haben kann, wenn der Geist durch Contemplation das göttliche Musterbild sich vorführt, und der Wille überlegend und handelnd sich nach ihm richtet. Das contemplative Leben ist auf die Erforschung und Erkenntniß des Urbildes gerichtet; das thätige, auf die Nachahmung desselben. So ist die Contemplation nicht unfruchtbar, da sie auf die That gerichtet ist; und diese wiederum ist nicht niedrig und gemein, da sie vom höchsten Prinzipe geleitet und bestimmt wird. Die orthodoxe Contemplation kann nicht, wie die der Emanatisten, eine Aufhebung oder Vernichtung der menschlichen Thätigkeit, da ja die thätige Kraft sich wesentlich von Gott unterscheidet, sondern nur eine erhabenere Leitung dieser Thätigkeit sein. Eine solche Contemplation aber ist die höchste Thätigkeit und weit entfernt, die Kraft des Willens zu schwächen, erhebt sie dieselbe. Da außerdem das Prinzip der Creation gewisse Mittel und Zwecke darbietet, eine Verknüpfung nämlich von untergeordneten Zwecken und ein letztes und höchstes Ziel, so hat der menschliche Wille ein noch weiteres Feld, auf dem er sich ergehen und üben kann. Die weise Wahl der secundären Zwecke mit steter Beziehung auf das Hauptziel ist es, was die Tugend ausmacht, die in eminentem Grade Thätigkeit ist; eine starke und lebendige Thätigkeit, welche, in ihrem Streben die göttlichen Ideen, worin der Grund des Gesetzes beschlossen liegt, auf der Erde zu verkörpern, die Zeit umfaßt, weil sie nach dem Ewigen strebt, und sich um das Gegenwärtige kümmert, weil ihr Auge auf die Zukunft gerichtet ist und sie in ihr ruht. Die Vervollkommnung des Irdischen mittelst der successiven Verwirklichung des kosmischen Typus, verläuft auf den Ge-

bieten des Nützlichen, Schönen, Guten und Heiligen und erstreckt sich auf Alles, was irgendwie vom menschlichen Willen abhängig ist, so, daß es keine in einer dieser Beziehungen lobenswerthe, selbst noch so geringfügige Handlung gäbe, welche nicht durch das Creationsprinzip zu ethischer Würde erhoben würde. Diesem Prinzipe gemäß ist der Mensch gehalten, mit dem Plane der Vorsehung mitzuwirken, und denselben auch in den geringsten Theilen mit all seiner Kraft zu unterstützen; nur dem Bösen muß er entgegenarbeiten, weil dieses unnatürlich, an sich zerstörend und der göttlichen Ordnung zuwider ist. Wohl kann er nicht bei den zeitlichen Dingen stehen bleiben, da sie das höchste Ziel zu bilden unfähig sind; indem er sie aber auf etwas Höheres richtet, veredelt er dieselben, und indem er ihnen einen Werth verleiht, den sie an sich nicht haben, ist das für ihn selbst ein neuer Sporn, Hand anzulegen, und in dem mühevollen Ringen nicht Kraft und Muth zu verlieren. Die zeitlichen und vergänglichen Dinge haben keinen Werth, wenn sie losgelöst sind von den ewigen, und nicht dahinstreben, sich mit dem Ziele, wofür sie bestimmt sind, zu verewigen. Außerhalb dieser Anschauung sind sie sehr eitel und nichtig; wer sie demnach von ihrem Endziel lostrennt, muß sie, wenn er hochherzig ist, sehr gering achten und seine Hochherzigkeit, und Seelengüte muß ihn dahinführen, die Tugend selbst zu verachten, welche sicherlich nichts Wirkliches, sondern nach der verzweifelten Ansicht des hinsterbenden Brutus ein bloßer Name wäre, wenn ihre Bestimmung nicht über die Grenzen der Zeit hinausreichte. Ueberhaupt vermeidet das durch das Prinzip der Erlösung reintegrirte Creationsprinzip die entgegengesetzten Extreme der heterodoxen Moral und indem es weise das thätige Leben mit dem beschaulichen, das Studium der zeitlichen Dinge mit der Liebe zu den ewigen vereinigt, gibt es eine adäquate und in jeder Hinsicht vollkommene Idee des Guten.

Die historische Erscheinung des Guten in der Welt wird von Moses ausdrücklich in der Genesis da erzählt, wo er bei jeder neuen kosmogonischen Periode berichtet, daß die göttliche Schöpfungen s e h r g u t d. h. der Idee angemessen waren, welche sie dar-

stellten [1]). Der Schriftsteller setzt den Begriff des Guten in Verbindung mit dem protologischen Prinzipe der Creation, dessen unmittelbare Wirkung er ist, indem er ihn als jenes Endziel darstellt, worauf der Geist des höchsten Schöpfers wohlgefällig ruht, indem er freudig das Gepräge desselben in den Werken seiner eigenen Hand gewahrt. Diese werden auch, und nach der ganzen Strenge des Wortes, moralisch genannt, weil sie, wenn auch materiell und alles innern Werthes ledig, Thaten Gottes sind, die auf ein heiliges und weises Ziel gerichtet sind, dem sie ihre Güte entnehmen, wie die Werke der Mechaniker der lobenswerthen Absicht, durch welche sie geleitet werden; daher kömmt es, daß man das Wort gut auch von körperlichen Objekten gebraucht, in sofern sie auf den Zweck gehen, welchen sich Gott oder der Mensch vorsetzt. Demnach werden die irdischen Dinge, auch in Bezug auf den Menschen, moralisch gut, wenn er sie sich aneignet und sie auf eine dem unerschaffenen Architypp derselben angemessene Weise umwandelt, und so nach Kräften zur Realisirung der götttlichen Absichten mitwirkt. Er hat Theil an diesem großen Vorrechte, weil er nach dem Bilde und Gleichniß seines Schöpfers geschaffen, mit Vernunft und freiem Willen begabt ist, und vermöge der ersteren dieser Fähigkeiten die göttlichen Ideen zu erkennen und vermöge der zweiten dieselben zu realisiren vermag. Das menschliche und orthodoxe Gute trat demnach da hervor, als dem frei und vernünftig geschaffenen, dem mit dem doppelten Werkzeuge der Geselligkeit und Sprache ausgerüsteten, dem zum Herrscher über die Erde gesetzten Menschen der Auftrag gegeben wurde, diese zu bevölkern und sich zu unterwerfen, mithin Gott in dem großen Werke der Schöpfung nachahmen und nach dem Musterbilde der Natur die Welt der Kunst zu schaffen. Die Genesis stellt den legalen Akt dieser göttlichen Investitur dar, die, von Gott selbst ertheilt, eine wahrhafte Erklärung der menschlichen Pflichten und Rechte ist, in Rücksicht auf auf Familie und Staat, die beiden Faktoren der menschlichen Gesellschaft. Die häusliche Moralität ist in der Institution der einen und unauflöslichen Ehe beschlossen: die öffentliche und bür-

---

1) Gen., I., 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31.

gerliche Gerechtigkeit resultirt aus der unserem Geschlechte über die Erde verliehenen Herrschaft, da diese alle sozialen Rechte und Pflichten in sich beschließt, ohne welche jene nicht ausgeübt werden kann, gerade so wie im Creationsprinzipe jedes andere spezielle Gesetz des Weltgebäudes seinen Grund hat [1]. Dieser von Gott gesetzte Zustand wurde aber durch die Empörung des menschlichen Willens gegen seinen göttlichen Schöpfer verändert; daraus entstand die Sclaverei, die ungerechte Eroberung, die Vielweiberei und die Ehescheidung; hiermit wurde das Geschlecht zerrissen, Staat und Familie, der öffentliche und häusliche Zustand der Nationen verdorben, und so begann jene regellose und traurige Reihe von Ereignissen und Wechselfällen, welche Heidenthum genannt wird. Ganz im Verhältniß zur Uebertretung des göttlichen Gebotes ward auch die Idee des Guten entstellt und vor der Sündfluth waren es die Kainiten und nach denselben die Söhne des zweiten Noachiden, welche den Höhepunkt der Verderbtheit erreichten, indem sie die Idee des Bösen zur Würde des Prinzips erhoben; doch nach einer kurzen Periode trügerischen Glückes fielen sie in Elend und ihr Name ward ausgelöscht aus der Reihe der Nationen. Das fruchtbare und thätige Geschlecht der Japhetiden, theilweise mit einigen Schwärmen des idealen und conservativen Stammes der Semiten vermischt, bewahrte vielfach die Spuren des Wahren und bekannte sich zu einer mittlern Katholizität, welche im Stande war, den Saamen der Civilisation zu erhalten und zu pflegen bis die göttliche Verheißung erfüllt würde. Die vollkommne Obhut über das Wahre und Gute wurde jedoch einem reinen und auserwählten Theile des semitischen Stammes anvertraut, der, aus einer Familie zur Tribus und darauf zum förmlichen Staate herangewachsen, von Abraham bis Moses und von Moses bis auf Christus nach den übernatürlichen Prinzipien der Erwählung den Lauf des Menschengeschlechtes auf die rechte Bahn zurücklenkte. Der Stamm der Hebräer war als Patriarchat und Nation von der Vorsehung dazu bestimmt, die Idee des Guten zu bewahren, nicht sie in ihrer ganzen Fülle zu verwirklichen, weil da-

1) Gen., I., 26—30; II., 15—24.

für die Zeit noch nicht gekommen war. Unter allen gebildeten Völkern der Erde sind die Israeliten das einzige, welches in der Geschichte als bloßes Mittel nicht als Zweck erscheint; daher ist ihr ganzes Leben als Nation weder ein Besitz, noch ein Genießen der Gegenwart, sondern ein Erwarten der Zukunft und ein stetes Sehnen nach dem kommenden Erlöser. Das Mannesalter des auserwählten Volkes begann mit dem Christenthume, wodurch der ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechtes zuerst innerlich vollkommen wieder hergestellt wurde, und dann auch in die äußere Erscheinung hinübergesetzt wurde, je nachdem die Staaten und Völker nach und nach die Grundsätze der wahren Religion aufnahmen und sich aneigneten. Wenn aber auch das Evangelium die Idee des Guten in ihrer Vollkommenheit auf Erden darstellt, so ist doch damit noch nicht die vollkommene Verwirklichung derselben gesetzt; denn da sie dazu der freien Mitwirkung des geschöpflichen Willens bedarf, so kann sie sich nur allmälig entwickeln, so lange als noch das Zeitliche und der Mißbrauch der Freiheit dem Reiche der Vorsehung entgegenstreben.

Indem das Christenthum das Prinzip der Erlösung verwirklichte, erfüllte es auch das der Creation, und stellte mittelst beider die vollkommene Idee des Guten dar, deren Würde sich in zwiefacher Hinsicht, in der Autorität nämlich und in der Ausdehnung, zeigt. Das ethische Wort Christi ist im höchsten Grade auctoritativ, nicht allein durch die Wunder, welche es begleiten, und die Göttlichkeit, welche in der Person des Sprechenden wieder glänzt, sondern auch durch die Methode, in welcher es vorgelegt wird; dieselbe ist hauptsächlich ontologisch und synthetisch. Christus bedient sich nicht, wie Sokrates und der berühmteste seiner Schüler, der Analysis und Induktion, nicht deduktiver Sentenzen und des bloßen Befehls, wie die Moralisten, die gewöhnlichen Gesetzgeber und selbst Moses in dem erhabenen Gesetze des Dekalogs; sondern des idealen Gebotes, indem er schnell von den ersten Prinzipien zu den Consequenzen übergeht und die Aussprache jener mit der Auctorität und höchsten Autonomie begleitet, welche in rein rationellen Dingen Evidenz genannt wird. Das Verfahren des Gottmenschen stimmt demnach einerseits mit der ursprünglichen Fassung

der ideellen Formel und der strengen Methode der ersten Wissenschaft überein, auf der andern Seite ist es einem Gesetzgeber und Gott ganz angemessen; da Derjenige welcher es anwendet, als die Evidenz in Person und als die zu den Menschen sprechende und dieselbe beherrschende Idee selbst erscheint. Auch ist die Auctorität Christi nicht bloß vernünftig und väterlich, weil sie gleichsam als lebendiges Axiom sich mit ihrem eigenen Glanze erleuchtet und den Geist der Zuhörer überzeugt, sondern sie erwärmt und bewegt auch ihre Gemüther, indem sie Herz und Einbildungskraft antreibt, zur Ausführung des göttlichen Befehles mitzuwirken. Daher kommt es, daß die beiden Hauptgebote, aus denen Christus das ganze Gesetz herleitet, in affektvoller Formel ausgedrückt sind: Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst. Christus sagt nicht rein befehlend „thue“, sondern „liebe“ und regt durch solche Aufforderung die süßesten und zartesten Gefühle an, welche das Menschenherz birgt. Auf solche Weise wird die strenge und axiomatische Form des Befehles überzeugend und mild, und die befehlende Wissenschaft wird Beredsamkeit. Der zweite Vorzug des christlichen Gesetzes besteht in seiner Fülle und Universalität, in welcher es sich über alle Lagen und Beziehungen des Lebens erstreckt, alle Seiten der moralischen Welt darstellt und so allen berechtigten Wünschen und Bedürfnissen der Menschen entspricht, sich jedem Culturzustande und den verschiedenen Verhältnissen der Individuen anschmiegt, alle wahren, auch zeitlichen, Güter stützt, begünstigt und fördert, indem es jedem derselben seine Stelle und seinen verhältnißmäßigen Werth anweist. Christus war der erste Moralist, der, die Idee des Guten in ihrer ganzen Fülle und ohne Schmälerung auffassend, **res olim dissociabiles**, thätiges und beschauliches Leben, Gegenwart und Zukunft, materiellen und moralischen Fortschritt, Zeit und Ewigkeit, Himmel und Erde mit einander verband, indem er die gegenseitigen Beziehungen dieser verschiedenen Güter, ihre Unterordnung und gegenseitige Uebergeordnetheit und die Harmonie der auf sie bezüglichen Pflichten aufzeigte. Aus dieser Universalität der christlichen Ethik geht ihre Mäßigung hervor, da die entgegengesetzte Eigenschaft nur eine Folge der Beschränktheit ist; denn jede Art von

Uebertreibung hat nur dann Statt, wenn nicht alle Seiten der Objecte in's Auge gefaßt werden. Weil die evangelische Idee des Guten vollständig ist, muß sie nothwendigerweise unpartheiisch sein: von jeder Chimäre, von jeder Uebertreibung ist sie fern: nie überschreitet sie das rechte Maaß und die Grenzen des Guten, indem sie sich nicht zu sehr nach einer Seite hinneigen kann, ohne zugleich der andern Seite Abbruch zu thun; endlich wählt sie, jedoch nicht abstrakt, sondern wirklich, jene rechte Mitte, worein die Peripatetiker die moralische Vollkommenheit setzten. Alle diese verschiedenen Eigenschaften der evangelischen Ethik finden wir in der erhabenen Bergrede vereinigt, mit welcher Christus sein Lehramt eröffnete, indem er die Theorie des höchsten Gutes als Grundlage der Pflichten aufstellt, und von der Erfüllung des zweiten Creationscyklus ausgeht, um die Prinzipien, die Fortschritte, die Ordnung der Dinge zu bestimmen, und deren wahren Werth festzusetzen. Fürwahr eine kühnere Neuerung in den Ideen und in der Methode, eine der Strenge der Wissenschaft angemessenere, eine überzeugendere, eine die Zuhörer mehr ergreifendere, eine die geeigneter gewesen wäre, die Fülle und die Universalität der neuen Lehre, welche der Heiland den Menschen darbot, in's Licht zu setzen, ließ sich nicht denken. Im Fluge erhebt Christus seine Schüler von der Erde in den Himmel und von hier aus läßt er sie einen Blick auf diejenigen Dinge zurückwerfen, welche sie verlassen haben, um sie nach ihrer Natur zu beherrschen und zu würdigen: verklärt, veredelt, heiligt, verschönert den Schmerz: er läßt erschauen, wie Friede aus dem Schmerze, Glückseligkeit aus dem Elende, Kraft aus der Schwäche, Ueberfluß an jeglichem Guten aus der Dürftigkeit, Friede aus der Verfolgung hervorgeht: er zeigt die Reinheit des Herzens als die Quelle reiner, unaussprechlicher Freude und er verwandelt die Thränen der Kümmerniß in ewiges Lächeln. So legt Christus in dem bewunderungswürdigen Eingange jener Rede den Grund zu seiner Lehre, indem er von Gott zum Menschen, vom Himmel zur Erde, von der Ewigkeit zur Zeit, von der Zukunft zur Gegenwart, vom Zwecke zum Mittel übergeht und nicht nach der verkehrten Weise des Psychologismus den entgegengesetzten Weg einschlägt. Vernachläßigt er aber vielleicht bei solchem Verfahren die zeitlichen

Angelegenheiten und Güter? Gewiß nicht; er veredelt und erhebt sie vielmehr und der ganze übrige Theil seiner Rede dreht sich um die Besserung der einen und um den mäßigen und weisen Gebrauch der andern, sie ist ein Gesetzbuch tugendhafter, auch irdischer, Glückseligkeit. Doch der Mensch kann die irdischen Dinge nicht gerecht würdigen, wenn er sie nicht, so zu sagen, als im Himmel wurzelnd betrachtet, dorther den Maßstab zu ihrer Beurtheilung nehmend, wo ihr Ziel ist und woher die Vollendung und das Siegel des Guten stammt.

Geradeso, wie die vollkommene Idee des Guten sich nicht außerhalb des Guten findet, ebenso ist auch das vollkommene Christenthum nicht außerhalb jener Kirche, welche am ununterbrochenen Faden des Priesterthums und der Traditionen bis zum Stifter von jenem hinaufreicht. Das heterodoxe Christenthum ist das wiederaufgelebte Heidenthum; denn das alte Heidenthum war eine Alterirung und ein Schisma der ursprünglichen Orthodoxie, wie die modernen christlichen und akatholischen Sekten eine Corruption des Katholizismus darstellen. Außer dem Schooße dieses ist das concrete, lebendige, thätkräftige, wirksame, vollkommene Christenthum verschwunden; was in seinem Zerrbilde übrig geblieben, ist nur ein Schatten, ein Cadaver, eine Abstraktion. Zu keiner Zeit leuchtete die Kraft und die cosmopolitische Bestimmung des katholischen Christenthums mehr hervor, als heutzutage, wo alle anderen religiösen Institutionen in den letzten Zügen daliegen; und diejenigen, welche sich über die Versuche entsetzen, so in einigen Ländern zur Erweckung der Todten gemacht werden, verstehen sich nicht darauf. Die Häresien und Schismen, welche die Christenheit spalten und zerreißen, siechen dahin von ihren eigenen Uebertreibungen, und dem Mißbrauche der Kraft aufgezehrt, und vergebens suchen sie durch Mittel, welche nichts fruchten und durch Palliative, welche nicht ausreichen, ihr eigenes Uebel zu heilen und den Wurm zu tödten, welcher sie zernagt. Von der andern Seite löst sich der orientalische Aberglaube auf, mit ihm auch seine Civilisation und Europa wird, aller Wahrscheiulichkeit nach, beim Beginne des nächsten Jahrtausend sein Scepter über den Orient ausstrecken. Die Heterodoxie in unserm Abendlande gründet sich überhaupt auf

das Schwert und auf die Unwissenheit; auch wohl auf falsche Wissenschaft; durchgängig aber auf die Gewohnheit: Stützen, die gleicherweise unfähig sind, den Institutionen Dauer zu verleihen. Der Saamen, welcher erhält und befruchtet, findet sich außerhalb des katholischen Glaubens nicht und sichert ihm, selbst nach menschlicher Betrachtungsweise, den Sieg über den großen Ideenkampf, der Europa bewegt. Das muß alle Völker ermuthigen, welche sich des Besitzes jenes hohen Gutes erfreuen, besonders aber die Italiäner, welche, als auf ganz vorzügliche und besondere Weise an demselben betheiligt und mit ihrer Civilisation ganz unzertrennlich mit demselben verbunden, das Wiederaufblühen des Katholizismus als einen Titel gegenwärtigen Ruhmes und als Verkündigung künftigen Glückes betrachten können.

Sechstes Kapitel.

Ueber den sittlichen Imperativ als das verpflichtende Prinzip des Guten.

Kant, welcher das Wort Imperativ in die Ethik eingeführt hat, versteht darunter jenes Prinzip, durch welches das Gesetz verpflichtend ist. Streng genommen ist ein nichtverpflichtendes Gesetz kein Gesetz; die Naturphilosophen geben diesen Namen also ganz uneigentlich jenen feststehenden Verhältnissen, in welchen die constitutiven Kräfte des körperlichen Universums wirken. Gleichwohl kann man in der Abstraktion das Moralgesetz und die Verflichtung auf dasselbe trennen, indem man unter jenem das ideelle Concretum der mit dem kosmischen Typus übereinstimmenden Thätigkeit versteht und mit dem Namen Imperativ die Verpflichtung bezeichnet, dieselben auszuüben und sich der ihnen entgegengesetzten Thaten zu enthalten. Man sieht aber, daß dasjenige, was das Moralgesetz von den Gesetzen der Physiker und Psychologen unterscheidet, gerade das verpflichtende Prinzip ist; denn die instinktartigen Triebe, zum Beispiel, welche in bestimmter Gesetzmäßigkeit wirken und das Individuum zur Sorge für das eigene Wohl hinziehen, erscheinen als Norm oder Gesetz ohne alle Verpflichtung.

Daher pflegen die Moralisten den materialen Theil und mithin die Regel der Pflichten von der sie begleitenden Verpflichtung zu trennen: jener ist vielfach und verschieden, je nach den Umständen, diese ist in jedem Falle eine einige und unveränderliche. Hiernach wollen Einige (wie mir scheint, mit allzugroßer Nachsichtigkeit) das stoische Paradoxon, über die Gleichheit der Vergehungen, entschuldigen als wenn sie über die Uebertretung im Allgemeinen und nicht über deren spezielle Form geurtheilt hätten. Der Imperativ ist ein Befehl, der sich nie ändert, welches auch immer der Inhalt sei, worauf er sich bezieht, wenn gleich nach dem Gewichte dieses die Strenge des Befehles, und wenn ich so sagen darf, der ernste Blick des Befehlenden sich richten. Das ist die Ursache, weswegen, trotzdem daß in Folge der Schwäche des menschlichen Geistes die Idee des Gesetzes, nach den Individuen und Völkern, bisweilen sich verändert, je nach der verschiedenen Weise, in welcher Jeder sich die Weltordnung und die daraus fließenden ethischen Beziehungen vorstellt, dennoch der Imperativ keiner Art von Wechsel ausgesetzt ist. In der That hat sich der Mensch die Idee einer mit jener Ordnung übereinstimmenden oder ihr widersprechenden That gebildet, so fühlt er plötzlich eine Stimme in sich, welche ihm vorschreibt oder räth, dieselbe zu setzen oder ihm gebietet, sich derselben zu enthalten. Nie trifft es zu, daß der Imperativ, im Falle des Irrthums, zum Lehrer des Bösen werden könnte: seine Geheiße beziehen sich immer auf die allgemeine Idee des Guten: der Fehler ist der des Menschen, welcher diese Idee verkehrt anwendet, und eben da dem Imperativ zu gehorchen glaubt, wo er demselben widerspricht. Einige ausgezeichnete Philosophen, wie Manzoni, (der nach der dante'schen und vaterländischen Weise Italiens mit dem poetischen Geiste die Pflege der erhabensten Philosophie verbindet) unterscheiden das Pflichtgesetz von ihrem Prinzipe und behaupten dann, dieses sei eingeboren, jenes aber nicht [1]. Aus dem Gesagten aber und aus dem, was ich noch vorlegen werde, erhellt, daß man jene Unterscheidung nicht wohl machen kann, wenn man das Wort angeboren ganz streng nimmt; denn die Begriffe des Imperativs und des Gesetzes, und alle Vernunft-

1) Osserv. sulla mor. cattolica.

ideen sind nicht dem menschlichen Geiste angeborne Formen, sondern Auffassungen des der Anschauung überall präsenten ideellen Objectes, welche von diesem Objecte ihre Auctorität empfangen. Versteht man unter angeboren dasjenige, was nicht im Sinnlichen seinen Ursprung hat, so ist die Idee des Gesetzes nicht weniger übersinnlich, als die sie begleitende des Geistes. Will man aber mit solcher Benennung die unveränderliche Gleichförmigkeit des Imperativs und unsere unmittelbare Kenntniß desselben so bezeichnen, daß damit der Gegensatz zu den verschiedenen Beziehungen des Gesetzes und dazu hervorgehoben würde, daß zur Erkenntniß dieses die Reflexion nothwendig ist, so muß die Unterscheidung des berühmten Italiäners als richtig und unwiderleglich anerkannt werden.

Der Imperativ hat alle jene Eigenschaften, welche wir oben am Gesetze aufgewiesen haben, und ist mithin objectiv, nothwendig, absolut, ewig, allgemein, unveränderlich u. s. w. Ich werde diese Merkmale nicht noch einmal durchgehen; aber es gibt noch einige andere, die, in sofern sie auf den Imperativ Anwendung finden, eine besondere Besprechung verdienen. Die beiden strengsten heterodoxen Moralisten, Zeno von Kyzikum und Kant, haben, wenn gleich um den Imperativ, dessen wissenschaftlichen Begriff ich entwickeln will, sehr verdient, darin geirrt, daß sie denselben zu etwas Abstraktem machten; denn, da jede Abstraktion im Geiste ist, so würde in diesem Falle der Imperativ eine Eigenschaft des Subjektes sein und seine Autorität wäre dahin. Es hilft auch nichts mit Kant zu sagen, daß Subject und Object identisch seien; denn, diesen Punkt zugegeben, der übrigens den Prinzipien seiner theoretischen Philosophie widerspricht, so kann doch die Objectivität des Geistes, als etwas Bedingtes, nicht eine absolute Verpflichtung setzen. Um daher das Moralsystem Kant's zu retten, muß man seinen Schüler Gottlieb Fichte nachahmen, die kritische Doktrin in Pantheimus umsetzen und die Objectivität des Absoluten mit der des menschlichen Geistes identifiziren. Will man aber die Objectivität des Imperativ anerkennen und dennoch die Klippe des Pantheismus vermeiden, so muß man annehmen, daß der Imperativ in sich etwas Konkretes und vom Geiste Unabhängiges ist, und nur durch die auf denselben gerichtete Reflexion abstrakt wird. Worin besteht

aber dieses Konkrete? Das Wort selbst, wodurch es bezeichnet wird, kann dazu dienen, das Wesen desselben in's Licht zu setzen. Das verpflichtende Prinzip heißt Imperativ nach einer passenden Metapher, welche der Grammatik entlehnt ist, in der dieser Name dem wesentlichen und radikalen Modus des Zeitwortes gegeben wird; und da das Zeitwort der wichtigste Redetheil ist, so stellt der Imperativ das Wort im eigentlichsten Sinne dar. Das ist der Grund, warum in vielen Sprachen, und namentlich in der lateinischen, einer ausnehmend philosophischen Sprache, der Imperativ entweder die ursprüngliche Wurzel der verschiedenen Formen, oder die secundäre Wurzel ausdrückt, welche sich an jene am meisten anlehnt. Nun aber ist der Imperativ das befehlende, das wirksame Wort, weil wirksam befehlen und thun ganz auf dasselbe hinauskommt. Das Thun ist, nach den verschiedenen Arten der Ursachen ein verschiedenes: und wenn die wirkende Ursache die erste und absolute ist, so ist die Creation das ihr eigenthümliche Thun. Diese wird mit dem Imperativ des antonomastischen Zeitwortes „**sein**" bezeichnet; und dieses so sehr, daß dieser Imperativ vom Menschen, einer zweiten Ursache, gar nicht ausgesprochen werden kann, da derselbe wohl sagen kann „liebe", „thue", „bewege dich", aber nicht „sei", denn in diesem letzten Falle würde er nicht verstanden, es könnte ihm also nicht gehorcht werden. Gott allein kann wahrhaft so sprechen, da er im Stande ist, die Dinge, welche nicht sind, wie die, welche sind, zu rufen; und in der Wirksamkeit dieses allmächtigen Befehles beruht die schöpferische Kraft. Der Imperativ des substanzialen Zeitwortes gehört daher eigentlich in das göttliche Vokabular; man kann demnach mit Homer sagen, daß dieses Wort der Sprache der Götter und nicht der der Menschen eignet. Die menschlichen und relativen Imperative nun setzen den göttlichen und absolut Befehlenden voraus, wie die That der zweiten Ursache die der ersten Ursache voraussetzt; denn da eine jede Form des Daseienden irgend einen Theil Realität in sich hat, so kann sie ohne die Schöpfungsthat gar nicht Statt haben. Der moralische Imperativ zeigt sich hier als ein absolutes Wort, indem die aus ihm resultirende Verpflichtung eine absolute ist; er ist daher an sich mit dem schö-

pferischen „fiat“ gleichbedeutend. Die einzige Verschiedenheit, welche zwischen diesem und jenem besteht, betrifft nur ihr äußeres Ziel; so daß der schöpferische Imperativ auf die unmittelbare Verwirklichung der göttlichen Ideen, ohne irgend welches Mittelglied, geht; der moralische Imperativ dagegen will durch uns dieselben verwirklichen und läßt sich auf diese göttliche Formel zurückführen: „Thue das, was ich thue“; daß heißt, richte dich nach der von mir gegründeten Ordnung des Daseienden, indem du mit mir zu dessen Vervollkommnung mitwirkest und meinen Schöpfungsact, so viel an dir liegt, unterstützest [1]. Die Kortkretheit des Imperativs besteht also in der Schöpfungsthat, einer That, die als Basis eines jeden Konkreten, im höchsten Grade konkret ist; denn das Konkrete hat seinen Grund im Individuellen, welches im Bereiche des Bedingten dem äußerlichen Ziele des Creationsaktes angehört.

Da der Akt der Creation, aus dem der moralische Imperativ stammt, die Individuation einer Idee ist, so postulirt derselbe ein göttliches Erkennen und ein göttliches Wollen, indem man ohne Erkenntniß nicht wollen kann, noch das Mögliche verwirklichen, ohne es als vernünftig zu denken. Als Erkennen ist er Sprache, in sofern er den göttlichen Gedanken sinnlich darstellt und ihn der Reflexion zugänglich macht; als Wollen ist er Befehl, befehlendes Wort, welches den göttlichen Entschluß vernehmbar und dem menschlichen Willen zugänglich macht, der sich ohne Zeichen nicht zu bethätigen vermag, weil auch er dem Gebiete der Reflexion angehört. Da ferner beim Absoluten die Sprache und der Sprechende sich nicht von einander unterscheiden, so ist der Imperativ der zur Seele auf geistige Weise redende Gott selbst, wie er im Exodus, nachdem er seinen unaussprechlichen im Tetragramm ausgedrückten Namen, genannt hat, hinzufügt: „Sage den Söhnen Israels: Der, welcher ist, hat mich zu euch gesandt“ [2]. Die Formel des Gesetzgebers und der Propheten lautet gewöhnlich so: „So spricht der Herr“; dieselbe findet sich in den ältesten

1) Introd. allo stud. della filos., tom. II, p. 812, 813.

2) Exod., III, 14.

Zeiten, denn den ältesten heterodoxen Völkern war sie nicht unbekannt und sie steht ganz genau in einem alten pelasgischen Dokumente, im weissagenden Proömium der dodonäischen Peleiaden [1]. Auch die Nasken des Zoroaster erhielten aus keinem andern Grunde den Namen Zendavesta, der so viel bedeutet als „lebendiges Wort" [2], eine Anspielung auf Honover oder das göttliche Wort, durch welches die göttlichen Ideen, nachdem sie Fervers und darauf wirkliche Dinge geworden, das heißt, aus dem Zustande des Gedachtseins in den der sinnlichen Verkörperung und mithin in den der Realität übergegangen sind, den Menschen offenbart werden. Da der moralische Imperativ ein konkreter und sprechender ist, so ist er auch persönlich und von göttlicher Subsistenz, denn Gott allein ist, weil er allein Schöpferkraft besitzt, des Befehles mächtig; die menschlichen Gesetze und Befehle sind daher in so weit auctoritativ und berechtigt, in wie weit sie mit dem absoluten und höchsten Befehle zusammenstimmen. Gottes Sprechen ist ein zwiefaches: das eine innerlich, absolut, nothwendig, unmittheilbar, vermittelst welches Gott zu sich selbst spricht, und jene Gabe auf die einfachste und vollkommenste Weise besitzt, wovon sich im Menschen ein schwaches Abbild in jenem Zurückwenden des Geistes auf sich selbst findet, welches man Bewußtsein nennt. Das andere ist ein freies, äußeres und theilt sich, je nach seiner äußeren Erscheinung, in schöpferisches und offenbarendes Sprechen. Jenes gibt den endlichen Kräften Dasein, indem es in der Zeit die denselben entsprechenden ewigen Ideen individuirt; dieses offenbart den endlichen Kräften, welche auch vernünftig und frei sind, jene Ideen gerade in dem Acte, welcher sie aus dem Nichts in's Dasein ruft. Die ewigen Ideen constituiren das Wahre und das Gute, in sofern sie sich auf den Verstand allein, oder auch auf den Willen und die Thätigkeiten beziehen. Das offenbarende Wort des Wahren redet demnach bloß zur intuitiven und reflexiven Erkennt-

---

1) Ὁ τοῦ Διὸν σημαίνει cf. Clavier, Mém. sur les orac. des anc., Paris, 1818, p. 36. Pouqueville, Voy. de la Grece, Paris, 1826—1827, tom. I, p. 183, 124.

2) Mém. de l‘Acad. des Inscr., tom XXXI., p. 355, 356.

niß: das offenbarende Wort des Guten richtet sich auch an den Willen und wird in dieser Hinsicht ein Befehl, denn der Imperativ ist in Bezug auf den Willen des Menschen, was die Evidenz in Rücksicht auf den Verstand, mit dem einzigen Unterschiede jedoch, daß der Verstand, als unfrei, seiner Norm nur mit Beihülfe des Willens widersprechen kann. Diese verschiedenen Worte aber vereinigen sich, gemäß der Einfachheit Gottes, objectiv in einem einzigen Worte, denn das innere Wort besteht in dem speculativen Urtheile, worin Gott sich selbst setzt, und das äußere Wort in dem praktischen Urtheile, wodurch das Seiende das Daseiende setzt [1]. Diese beiden Urtheile nun werden offenbarendes Wort, wenn sie der Anschauung und Reflexion objectiv vorgestellt werden. Das praktische Urtheil ist an sich schöpferisches Wort; in sofern es sich aber auf das menschliche Wollen bezieht und das Geheiß setzt, sich nach der Ordnung Gottes in den creatürlichen Dingen zu richten, wird es befehlendes Wort und constituirt den moralischen Imperativ, der daher mit dem Creationsacte identisch ist und sich von demselben nur so unterscheidet wie der Theil vom Ganzen, nicht in sich, sondern nur in Bezug auf sein Ziel. Da ferner das göttliche Wort nur dann durch Reflexion aufgefaßt werden kann, wenn es aus seiner reinen Spiritualität heraustritt, sich verkörpert, mittelst Zeichen ein menschliches wird, so schafft es in der natürlichen Ordnung die Sprachen, die Litteratur und schönen Künste: der rationale Imperativ wird grammatisch und ästhetisch und nimmt eine sinnliche, das unkörperliche Wort ausdrückende Form an. Der ästhetische Imperativ ist die natürliche Inspiration des Geistes, der **Deus in nobis** des lateinischen Dichters, auf den Homer anspielte, als er sein unsterbliches Gedicht mit der Anrufung: „Singe o Muse" begann und dieselbe im Verlaufe desselben wiederholte. So wird der moralische Imperativ auch ein bürgerlicher und religiöser, er findet seinen Ausdruck und seine Fortpflanzung entweder rein, oder verdorben, schriftlich oder mündlich, in Bücher verzeichnet, durch Riten symbolisirt, durch Denkmäler verewigt, ausgesprochen durch den Mund der Weisen, der Gesetzgeber und der

---

1) Introd. allo stud. della filos., tom. II, p. 62, 63.

Priester, wiederhallend in der Schule und auf dem Forum, in der Familie und im Staate, in der Curie und im Tempel, auf tausendfache Weise von den Völkern, den Magistraten, den Fürsten und vom ganzen Menschengeschlechte wiederholt; denn es gibt keine irdische Herrschaft die ihre Legitimität anderswoher hätte als von der göttlichen Oberherrschaft.

Der Imperativ ist dem Gesetze auch in sofern ähnlich, als er die Aussicht und Bürgschaft seiner Erfüllung in sich selbst trägt und dem Geiste, der seine Stimme vernimmt, dafür einsteht. Um diese Eigenschaft wohl aufzufassen, muß man nicht übersehen, daß der Imperativ, trotz seiner innern Einfachheit und Untheilbarkeit, eine mehrfache Beziehung und, je nach den verschiedenen Verhältnissen, in denen sich der Geist vorübergehend oder dauernd befindet, einen verschiedenen Ausdruck hat, gerade wie das an sich einfache Wort Gottes, wovon der Imperativ selbst, wie ich nachgewiesen habe, nur ein Zweig ist, in seinen Beziehungen vielfach erscheint. Diese Beziehungen haben insgesammt die Eigenschaft, in Rücksicht auf das göttliche Centrum, in welchem sie zusammenlaufen, absolut zu sein; nach den andern Seiten hin sind sie verschieden und wechseln die ontologischen Relationen des Imperativs zum menschlichen Geiste. Um demnach die verschiedenen ontologischen Momente des Imperativs kennen zu lernen, ist es erforderlich die verschiedenen psychologischen Zuständlichkeiten, welche der Geist durchläuft, zu erforschen. Die erste dieser Zuständlichkeiten ist die einfache reflexive Erkenntniß des Gesetzes und die daraus hervorgehende Vergleichung des absolut Guten mit dem relativ Guten des Affektes. Auf der einen Seite sieht man eine von uns unabhängige von Gott gewollte, aus der Natur der Dinge und der durch sie dargestellten Ideen hervorgehende Ordnung, kraft welcher der Mensch das höchste Ziel seiner Wünsche in das höchste Gut setzen und seine Handlungen jenem höchsten Endzwecke gemäß einrichten muß. Von der andern Seite kehrt der Trieb der eigenen Erhaltung, die Liebe zu gegenwärtiger Glückseligkeit, die Neigung zum Genusse, namentlich zum sinnlichen, und die übrigen Affecte des menschlichen Herzens, jene ideelle Ordnung der Dinge durchaus um, indem sie dahin neigen, nicht uns selbst und jegli-

ches Ding Gott, sondern Alles uns unterzuordnen und den würdigern Theil unseres Seins dem weniger edelen und ausgezeichneten. Der zwischen beiden getheilte Geist würde nicht wohl zu überlegen wissen und dem stärkern gehorchen, wenn nicht vom absoluten Objekte eine Stimme voll Macht ertönte und ihm sagte: thue, was ich dir zeige und leihe dem sündigen Affekte, welcher dich zum Gegentheil hinreißen möchte, kein Ohr. Der Affekt kann mächtiger, als diese Stimme sein, doch ist er nie auctoritativ, weil er nicht objectiv ist; er kann mithin auch weder verpflichtend sein, noch eine moralische Wirksamkeit, sondern eine bloß physische haben. Hier haben wir den ersten in einem bloßen Verbot und Gebot bestehenden Moment des Imperativ. Der freie Wille ist bisher nur als noch als ein stiller Zuschauer aufgetreten; da es ihm aber obliegt zu wirken und er sich dessen nicht entschlagen kann, indem er dann doch noch wirkte, weil die Unthätigkeit eben eine überlegte ist, so zeigt er sich bald darauf handelnd und richtend. Es folgt also ein zweiter Zustand, der von verschiedener Dauer, bisweilen nur augenblicklich ist, jedenfalls aber ist er zu einer freien That erforderlich. Gleichzeitig mit der Wahl ist ein zweiter Moment des Imperativ, der versprechend oder drohend auftritt, je nachdem die Wahl sich zu der einen oder der andern der beiden entgegengesetzten Seiten wendet. Vorhin drückte der in die Grenzen des Gebotes oder Verbotes eingezwängte Imperativ nur die ewige und unwandelbare Ordnung des Objekts aus, ohne sich auf deren Consequenzen für das Subjekt einzulassen und auf Belohnung und Strafe hinzuweisen; indem der Mensch hierauf aber überlegt und sich den Gesetzen erwägend gegenüberstellt, erkennt er, daß die Beobachtung oder Uebertretung derselben auf das eigene Schicksal Einfluß haben muß und ihn unfehlbar glücklich oder unglücklich machen muß, da es in sich widersprechend ist, daß eine ordentliche oder unordentliche Handlung ihrer Natur nach gerade entgegengesetzte Wirkungen haben sollten. Indem also der Imperativ aus seiner objectiven Allgemeinheit heraustritt und sich ganz bestimmt an die Persönlichkeit des Untergebenen in ihren Beziehungen zur allgemeinen Ordnung wendet, gibt er ihr die Aussicht auf Belohnung und Tadel. Dieß ist bei der Doppelnatur

des Menschen nicht allein vernünftig, sondern nothwendig; denn da er nicht ein rein vernünftiges, sondern auch ein mit Affekt begabtes Wesen ist und der Affekt unwiderstehlich nach Erlangung des eigenen Wohles strebt, so würde er mit sich selbst in Widerspruch treten, wenn er das absolut Gute, ohne jegliche Rücksicht auf sich selbst erstreben müßte. Demnach muß der Imperativ neben dem absolut Guten, welches er der Vernunft darbietet und in welchem der Wille als in seinem Endziele zur Ruhe kömmt, auch noch dem Affekte ein verhältnißmäßiges Gute vorhalten, das mit jenem ersten nicht in Widerspruch steht, sondern vielmehr sich als sekundärer Zweck mit ihm verbindet. Dieses untergeordnete Ziel ist der Genuß oder das eigene Wohl, wonach der Mensch, jedoch unter der Oberherrschaft der rationalen und höheren Richtung des Willens, in berechtigter Eigenliebe streben muß. Einerseits entsteht so die reine, uneigennützige Liebe, andrerseits tritt die Hoffnung auf Lohn und gleichsam als deren Gegenwicht die Furcht vor Strafe hervor; der Imperativ, welcher in seinem ersten Momente dem Willen das höchste Ziel seiner Bewegungen vorgesteckt hatte, zeigt in seinem zweiten dem Affekte jenes Zeichen, worin die Wünsche ihre Befriedigung finden. Hier hört deßwegen der wohlthuende Einfluß des Imperativs auf die Affektseite des menschlichen Herzens nicht auf. Denn der Mensch ist im Stande nicht allein sich und seines Gleichen, sondern auch das höchste Gut mit der glühendsten Liebe zu umfassen, wenn dieses, nach Ablegung seiner Abstraktheit und begrifflichen Allgemeinheit in seiner Concretheit als Individuum und voll Liebe erschaut wird. Dieß geschieht in einem neuen Moment, in welchem die herrschende Stimme Gottes selbst, nämlich des allguten und allvollkommnen Seienden, des Schöpfers, Erlösers und Vergelters, welcher dadurch, daß er sich wie ein Vater seinem Sohne gegenüber zeigt und wie ein Liebender zu einem Geliebten spricht, jenen edelen Austausch des Gefühls eröffnet, worin die vollkommene Freundschaft besteht. Nachdem der Imperativ auf dieser Stufe angekommen, verliert er alles was er Herbes und Furchtbares an sich trug und wird wirksamer, ohne weniger auctoritativ zu sein. Da ferner die Liebe ihrer Natur nach die Liebe weckt, so

erhebt sich von selbst im Herzen des schon durch jenes übermensch-liche Gebot in eine höhere Region erhobenen und zur Aufnahme wie zum Genusse desselben befähigten Menschen ein Affect, welcher jener göttlichen Liebe entspricht. Erzieht und pflegt der Mensch diesen frommen Zug, und stimmt die Wahl damit überein, so erreicht die daraus hervorgehende, vom übernatürlichen Affekte der Liebe durchdrungene und erhöhte That jenen Höhepunkt der Ausgezeichnetheit, welcher in der Partizipation am Guten für das creatürliche Sein überhaupt erreichbar ist.

Ist die Wahl getroffen, dann beginnt für den Handelnden ein neuer psychologischer Zustand und von Seiten des Imperativs eine entsprechende Reihe von ontologischen Momenten. War die Wahl dem Gesetze entsprechend, so ergießt sich eine unbeschreibliche Süßigkeit in das siegreiche Herz, die um so reichlicher und wohlthuender ist, als der Gegensatz schärfer war. Diese Belohnung, welche dem tugendhaft Handelnden nie ausbleibt folgt dem Siege oft unmittelbar nach, bisweilen wird sie erst nach längerer Zeit ertheilt. Er freut sich, den Feind besiegt, mit den Absichten der Vorsehung und mit der Harmonie des Geschaffenen in Eintracht gewirkt zu haben; er freut sich und frohlockt einer von den stürmischen und widerspenstigen Affekten mit Reiz umgebenen Sünde entflohen zu sein, die sich ihm nun in ihrer ganzen Abscheulichkeit darstellt; und seine Zufriedenheit über den davongetragenen Sieg ist desto größer, je bitterer der Schmerz über die Niederlage sein würde. Der gute Erfolg flößt ihm ein hochherziges Vertrauen auf die Zukunft ein, das jedoch, wegen der Erinnerung an den heftigen Kampf und wegen des Bewußtseins der eigenen Schwäche, nicht der Art ist, daß er nicht durch eine heilsame Demuth gemildert wäre. Vielmehr vertraut er nicht auf sich selbst, sondern auf jenen mächtigen Schutz, welcher ihm so reichlich zu Theil wurde, und ihm mit dem gegenwärtigen glücklichen Erfolge ein Unterpfand ist, daß er ihn in den künftigen Kämpfen nie im Stiche lassen werde. Zu dieser bescheidenen Freude stimmt auch die auctoritative Gutheißung des Gewissens, das wiederum nichts Anderes ist, als der Imperativ, der, nachdem er den Charakter des Befehles und der Ermahnung abgelegt hat, zum Menschen sagt: du

hast wohlgethan. Ein einziges, unvergleichliches, höchstes Lob, welches der Hochherzige den eitelen Lobeserhebungen der Menge vorzieht. Und wenn die Heiden dasselbe priesen, die doch darin ein bloßes Zeugniß des sich seiner That bewußten Geistes erblickten, wie viel mehr muß es dann nicht dem wahren Weisen theuer sein, der in demselben die Stimme und das Lob Gottes hört. Da tritt denn ein neues Gefühl, das Bewußtsein des Verdienstes, und ein neuer Grad des Imperativs auf, die Hoffnung auf Lohn; denn dieselbe Stimme, welche früher die Belohnung verhieß, sichert dieselbe jetzt zu, wenn der Sieger den Lauf seiner sittlichen Prüfungen so beschließt, wie er denselben begonnen hat. Die Verknüpfung von Tugend und Verdienst ist nicht eine analytische, sondern eine synthetische, und die Synthese ist rationell, apodiktisch, absolut, wie diejenige, welche zwischen Wirkung und Ursache, Consequenz und Prämisse besteht; es ist demnach ebenso unmöglich, daß die ausharrende Tugend um ihren Lohn betrogen würde, als daß die allgemeine Ordnung und der Endzweck alles Geschaffenen untergehn. Aber hier findet der dynamische Fortschritt der ethischen That und die entsprechende Reihe in der logischen Entfaltung des Imperativs den Abschluß noch nicht. Die durchaus gute That befähigt und autorisirt den Menschen nicht allein zu einem künftigen Glück und gibt ihm in der gegenwärtigen Stärkung einen Vorgeschmack desselben, sondern theilt ihm eine neue Würde und neuen Glanz mit, welcher seine Natur durchdringt und dieselbe zu einer höheren Stufe erhebt. Diese geistige Haltung der Seele, welche moralische Schönheit heißt, in sofern ein Strahl derselben auf dem Antlitz wiederstrahlt und in der Einbildungskraft einen ästhetischen Eindruck erzeugt, ist die Heiligkeit; eine über jeglichen natürlichen Werth hinausragende Vollkommenheit, welche den Menschen auf eine höhere Stufe in der Hierarchie der Wesen erhebt, ihn mit Gott verbindet und ihn diesem in gewissem Grade gleichmacht. Da nun das Urbild, dessen Gepräge die tugendhafte Seele annimmt, der Imperativ selbst in eigener Subsistenz und Persönlichkeit ist; so folgt hieraus, daß die Vollendung der Moralität in einer innigen Verbindung des Handelnden mit der Norm der Handlung und daß mithin der letzte Moment des Imperativs

in einer Art von Mittheilung an ein Anderes außer ihm besteht, soweit dieß bei der endlichen Natur des Empfängers möglich ist. Diese Partizipation ist etwas ganz Verschiedenes von einer durch Pantheisten erdichteten Wesensvermischung und kann mit dem Eindringen des Lichtes in durchsichtige Körper verglichen werden, indem es denselben seinen Glanz mittheilt, ohne sich mit ihnen zu vermischen und seine ursprüngliche Reinheit und Einfachheit zu verlieren. Doch diese Mittheilung könnte nicht Statt haben, wenn der Imperativ die menschliche Seele nicht durchdränge und bildete. Dieß bewirkt er dadurch, daß er als erste und schöpferische Ursache dieselbe in Allem, was das Gute und Lobenswerthe ihrer Bethätigung betrifft, rathend, anspornend begleitet. In Folge dieses seines Auftretens als erste Ursache der tugendhaften Handlung, drückt der Imperativ dieser That und der daraus erwachsenden Zuständlichkeit jenen Charakter besonderer Güte auf, welcher heiligt, verschönert und ihrem Prinzip ähnlich macht. Und die Tugend ist in Wahrheit, wie eine Gleichung zwischen der Seele und dem Imperativ; eine Gleichung, die christlich Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen genannt wird, und sich philosophisch nicht genauer als so bezeichnen läßt. Denn da der Imperativ der göttliche Wille selbst ist in seiner Offenbarung an uns, so einigt sich der Mensch, indem er ihm Gehör gibt, mit dem göttlichen Willen, und diese Einheit, worin die Liebe besteht, bewirkt, daß die Erhabenheit des Einen sich in den Andern ergießt, so weit es die Natur dieses zuläßt. Und wie könnte die, obgleich im Verhältniß zu ihrem Schöpfer sehr unvollkommene, Creatur je mit ihm einig sein und ihn lieben über Alles ohne ihm ähnlich zu sein. Aus dieser Aehnlichkeit geht auch das Maaß und die Qualität des Guten hervor, dessen der Mensch theilhaftig wird. Das Gute ist wesentlich Gott eigen; weßwegen denn auch Gott in einigen berühmten Sprachen, wie in der großen Familie der germanischen Mundarten nach den liebsten seiner Eigenschaften benannt wird [1]. Dennoch können wir eigentlich und streng ge-

---

1) Mamiani, Lett. int. alla filos. del diritto, Napoli, 1841, p. 16.

genommen auch eine tugendhafte Seele und eine tugendhafte That gut nennen, weil dieselben an der unendlichen Güte Theil haben, indem sie eine Würde erlangen, die sie jener ähnlich macht, wenn gleich ein solcher Zwischenraum zwischen Beiden bleibt, wie er überhaupt zwischen dem Endlichen, Bedingten und zwischen dem nothwendigen und unbegränzten Seienden befestigt ist. Das menschlich Gute ist eine Ausstrahlung der göttlichen Güte, wie das Wahre, was wir besitzen, ein Ausfluß der ungeschaffenen Wahrheit ist; die Mittheilung findet in beiden Fällen dadurch Statt, daß der Geist des Menschen, als mit Willen und Erkenntniß ausgerüstet, mit dem absoluten Guten und Wahren in Gemeinschaft treten kann. Dieser Verkehr und diese, so zu sagen, geistige Berührung vermittelt sich in jenem untheilbaren Punkte, worin sich Subjekt und und Objekt treffen und vereinigen; ein Punkt, worin einerseits die Erkenntniß und andrerseits die Liebe besteht. Wie ferner die Erkenntniß nicht erfolgen könnte, wenn das vom Geiste wahrgenommene Objekt kein Selbstbewußtsein besäße, und nicht zu gleicher Zeit vernünftig und erkennbar wäre, so setzt die Liebe voraus, daß das geliebte Objekt auch ein liebendes sei, dergestalt, daß unser Wollen gut wird, indem es mit dem göttlichen Wollen in Verkehr getreten ist, wie auch unser Geist dadurch weise wird, daß er an der unendlichen Weisheit partizipirt. Die menschliche Weisheit ist das Abbild eines göttlichen Urtheils, wie die Tugend ein Abbild einer göttlichen That ist: den Gedanken Gottes denken, ist die Wahrheit, wie den Willen Gottes wollen, Güte ist. Da nun unser Gedanke und unser Wille subjektiv zusammenfallen, in sofern sie zwei Zweige der Grundthätigkeit unserer Seele sind, so sind auch objektiv das göttliche Denken und das göttliche Wollen in der einen einfachsten und vollkommensten Essenz des absoluten Seins identisch. Deßwegen gehen auch die Schwesterwissenschaften, Logik und Ethik, von demselben Subjekte aus, und bewegen sich zu demselben Objekte hin, das entweder das Wahre oder das Gute ist, je nach den verschiedenen Beziehungen desselben zu dem Vermögen des auffassenden Geistes. Uebrigens kann die Einigung des Menschen mit Gott, aus der Heiligkeit und Glückseligkeit hervorgehend, ihren Höhepunkt nicht in diesem Leben erreichen, wie

ich dieß noch in diesen Untersuchungen zu zeigen, Gelegenheit haben werde.

Wir haben nun gesehen, welche Stadien der moralische Imperativ durchlaufe, wenn sich der Wille in der Wahl nach ihm richtet. Entscheidet dieser sich aber gegen ihn, so kommen die entgegengesetzten Stufen der Gewissensangst, des Mißverdienstes, der moralischen Vollkommenheit u. s. w. zur Erscheinung, bei deren Beschreibung ich nicht länger verweilen zu müssen glaube, einmal weil sie schon aus dem Gesagten einleuchtet, da die negativen Qualitäten schon durch die positiven an die Hand gegeben werden, dann weil ich vom Guten nnd nicht von dem ihm Entgegengesetzten zu handeln habe. Ich gehe daher zur Geschichte über und forsche in ihr dem sichtbaren Auftreten des Imperativs nach. Hier werde ich jedoch nicht alle Arten seiner Manifestation besprechen, sondern mich auf die berühmteste und bedeutendste von Allen beschränken.

Der Imperativ tritt von Außen unter die Menschen und nimmt Wohnung unter ihnen als vernehmliches Wort. Das Sprechen Gottes, in sofern es seiner Natur immanent ist und die absolute Vernünftigkeit constituirt, offenbart sich auf unvollkommene Weise der Anschauung und zwar ohne Beihülfe und Mitwirkung sinnlicher Eindrücke, indem es eben ein Vorzug des Anschauungsvermögens ist, sein Objekt ohne Dazwischenkunft der Zeichen ergreifen zu können. In dieser Beziehung ist der Imperativ ein einfaches, ganz geistiges und unaussprechliches Wort, das nicht durch sich selbst von uns wiedergedacht werden kann. Daher symbolisirten es die alten hieratischen Philosophien im Demiurgos, im Honover, im Buddhi, im Dharma, im Logos, welche nach den Grundsätzen des Emanatismus die Entfaltung des Absoluten in seinem ersten Momente bezeichnen, das heißt bevor er Phta, Ahankara, Sanga, Weltseele wird und, nachdem er, wie die modernen Pantheisten sagen, durch die beiden Stufen des Realen und Idealen hindurchgegangen, den Theokosmos allseitig zur Vollendung bringt. Damit aber der Imperativ in den Bereich der Reflexion falle, ist nothwendig, daß er sich verkörpere und entweder geredet oder geschrieben werde. Dieß geschieht durch das Wort

selbst, welches dadurch, daß es schöpferisch die endlichen Kräfte und sinnlichen Phänomene hervorbringt, selbst gleichsam sein eigenes und natürliches Vokabular aufsetzt, wovon die hörbaren sowohl, als sinnlichen, künstlichen Zeichen die Vollendung und spezielle Anwendung sind. Der in sinnlich wahrnehmbarer Form bei den heterodoxen Völkern auftretende Imperativ ist das Orakel, welches von Seneka recht gut als voluntas divina, hominis ore enuntiata definirt wird und besser noch von Cicero, der darüber so lehrt: oracula ex eo ipso appellata sunt, quod inest in his deorum oratio [1]). Eine bewunderswerthe Definition, da das aus os und ratio zusammengesetzte Wort oratio gleichsam ore ratio prolata bedeutet und auf die Manifestation des inneren Wortes hindeutet, wodurch die in diesem Worte beschlossene göttliche Vernunft, menschliche Vernuuft wird. In dem durch die Sprache ausgedrückten Imperative besteht das Wesen des Orakels, welches entweder durch den Menschen seine Aussprache empfängt, oder aus gewissen von diesem ausgelegten Phänomenen und Zeichen auf dem Gebiete der Natur resultirt und durchgängig für die direkte Andeutung des göttlichen Willens gehalten und als ein Dekret von höchster, unumstößlicher Auctorität angesehen wird. Die Orakel reichen in das höchste Alterthum hinauf, und finden sich unter verschiedenen Formen bei allen oder fast allen heterodoxen Völkern, seien diese nun gebildet oder roh; so, daß die Ansicht derjenigen grundfalsch ist, welche die Orakel bloß auf die alten Aegypter, Pelasger und Griechen beschränken wollen. Die Aussprache oder Auslegung derselben ist gewöhnlich dem Priesterthume anvertraut, dem vorzüglichsten und oft einzigen Hüter der Cultur bei den rohen oder wenig gebildeten Völkern, das daher am tauglichsten war, die höchsten Befehle der Vernunft und des Gewissens zu sammeln und auszusprechen. Von diesen beiden allgemeinen Thatsachen, dem Orakel und dem Priesterthume, dem göttlichen Worte und der es hütenden und auslegenden Innung, gingen die staatlichen Anfänge und Fortschritte der Nationen aus, so daß es schwierig ist eine nur ein wenig berühmte Unternehmung

1) Senec., Controv. praef. Cic., Top., 20.

anzugeben, die von den göttlichen Entscheidungen und der Priesterherrschaft nicht angeregt, begünstigt, unterstützt und nicht auf irgend eine Weise abhängig gewesen wäre. Das Orakel, als der wesentliche Ausdruck des Imperativs, hatte natürlich die ganze Leitung der Gesellschaft in seiner Hand; denn die bürgerlichen Anordnungen jeder Art finden ihre Berechtigung nur darin, daß sie sich auf das Moralgesetz gründen und aus diesem die Gerechtigkeit, welche sie auctoritativ, und die Nützlichkeit, welche sie wirksam macht, entlehnen. Man irrt daher, wenn man die Wirksamkeit der Orakel bloß im Weissagen bestehen läßt. Dieses fand nicht immer Statt und war Mittel, nicht Zweck, weil man die Gegenwart nicht gut leiten kann, ohne in die Zukunft zu schauen, und im Reiche des Möglichen Providenz nicht ohne Prävidenz bestehen kann. Der Imperativ erstreckt sich seiner Natur nach auf die Zukunft, einmal, weil die menschlichen Handlungen gewisse, bestimmte und mit dem häuslichen und öffentlichen Glück oder Unglück der Menschen zusammenhängende Wirkungen hervorbringen, dann, weil das weissagende Bewußtsein die Sicherheit seiner Erfüllung in sich selbst trägt. Und obschon er an sich allgemein und direkter Verkündiger der Ethik allein ist, so gliedert er sich dennoch in seiner Anwendung auf die sozialen Beziehungen der Menschen aus und erstreckt sich auch auf das Recht, das Correlat der Pflicht, denn eine jede gerechte und berechtigte positive Forderung und Anordnung ist eine Erscheinungsweise des Imperativs. Das Orakel drückte demnach bei den Alten den Imperativ vornehmlich in seinen praktischen und unmittelbaren Beziehungen zu den politischen Verhältnissen aus und war gleichsam die oberste Gewalt, welche die Staaten leitete und über die anderen Gewalten erhaben war; in dieser Hinsicht war demnach die Herrschaft, welches auch immer ihre spezifische Form gewesen sein mag, dem Scheine nach eine Theokratie, in Wirklichkeit aber eine Priesterherrschaft. Die Stimme der Orakel gründete und einigte die ersten staatlichen Vereine, bestimmte die Heirathen, bildete die Familie, errichtete den Staat, stellte die Gesetze auf, schloß Bündnisse und Handelsverträge, regelte die Feste und die Gottesverehrung; die Keime des Nationalgeistes also und der Cultur und die ersten An-

regungen erhielten die verschiedenen Völker durch jene besondere Reihe von Pflichten und Begegnissen, zu denen sie von der Vorsehung hingeführt wurden. Vor Allem sind es die gegenseitigen Verbindungen der Völker und die Befestigung der ersten Gemeinden, worin sich die Auctorität und Wirksamkeit der Orakel zeigt. Indem sie den Gedanken an die ersten Reisen in ferne Länder und die Lust nach ihnen anregten, veranlaßten sie das Connubium zwischen den verschiedenen Nationen und gaben diesen den Plan zum gegenseitigen Vortheile dem beiderseitigen Mangel oder Ueberfluß durch Tausch abzuhelfen. So entstanden die Karavanen, die gewöhnlich einen Tempel oder ein Orakel zum Ausgangs-, Ruh- und Ankunftspunkte hatten; diese Orte dienten einerseits den von der Frömmigkeit und dem Erwerbstriebe zusammengeführten häufigen Versammlungen zur Orientirung, Niederlassung und zum Schutze; andrerseits nahmen dieselben in kurzer Zeit an Größe und Schönheit zu; Weiler, Herbergen, kleinere Heiligthümer erhoben sich um dieselben und mit der Zeit wurden sie zur Stadt. So erwarben sie auch die ersten Anfangsgründe der physikalischen und politischen Geographie und so ward das rohe und vereinzelte Leben durch ein gebildetes und staatliches Zusammenleben verdrängt: das Land wurde bevölkert und mit Dörfern bedeckt; die Dörfer sammelten sich um ein Centrum, das nun Haupt des Stammes oder der Nation, religiöser Versammlungsort, Marktplatz, Mittelpunkt des Handels, Gerichtsort, Hauptstadt ward: der auswärtige Handel wurde auf bestimmte Weise geregelt, eine Art von Völkerrecht entstand und mit ihm lebte wieder ein Schatten der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechtes auf: nicht minder erfreuten sich des Rathes und der Leitung der Orakel die Feldzüge, die kriegerischen und friedlichen Unternehmungen, die Industrie, die Künste, die Wissenschaften, die Literatur, kostspielige und prächtige Baudenkmale, und besonders die Colonien, welche nicht nur von den göttlichen Antworten angeregt und bestimmt wurden, sondern auch oft die Gründung eines neuen Orakels in fernen Landen zum Zwecke hatten, das dann gleichsam der Ableger des alten war. Mit einer vollständigen Darstellung der alten Orakel würde man, glaube ich, zugleich einen Abriß der

Culturgeschichte der ältesten Zeit geben, und es würde sich zeigen, wie diese Institution und die mit ihr unzertrennlich verbundene des Priesterthums die beiden dynamischen Prinzipe waren, aus denen die ganze Cultur des Menschengeschlechtes hervorging.

Bekannt sind die Orakel des Trophonius, Amphiaraus, Amphilochus, Telmessus, Bakis, Mopsus, der Nacht, der Branchiden, des delphischen, klarischen, ptoischen, delischen, ismenischen, abesischen, tegiritischen Apollo und viele andere, welche auf mannigfache Weise in die Mythen und die Geschichte der alten Hellenen verflochten sind. Aelter noch und für die Geschichte wichtiger waren die Orakel der Pelasger, welche sich auf ihrer Wanderung aus dem Orient nach dem Occident in Kleinasien aufgehalten haben müssen und Petit-Radel vermuthet der Argäus in Kappadozien sei einer der ersten von ihnen eingenommenen Wohnsitze [1]. Von da entsandten sie ihre ersten Kolonien und drangen sie weiter nach dem Abendlande vor; eine jede derselben nahm, unter der Anführung der Priester, mit der Gründung eines Orakels Besitz vom neuen Lande. Eines der ältesten von Varro und Dionysius erwähnten pelasgischen Orakel ist das von Tiora, heute Turano, im Gebiete von Rieti in der Nähe des Dorfes Santa Natolia, am Fuße des Berges Velino, wo Picus, der göttliche Vogel der Aborigener, weissagte [2]. Bei Picus, einem schwarzen und weissagenden Vogel, Kraugos genannt, gleichbedeutend mit der avis clamatoria des Hesychius und in Verbindung stehend mit den Mythen des Faunus, Janus und Saturnus, deutet Alles auf älteres den chamitischen Ureinwohnern eigenthümliches und in der ganzen italischen Halbinsel, zur Zeit als diese noch den Namen Saturnia trug, verbreitetes Symbol. Nicht im Stande die alte Religion, auszurotten eigneten sich die Pelasger dasselbe an, modifizirten es aber und gaben nach der Gewohnheit, welche alle Japhetiden in den eroberten Ländern beobachteten, dem Aberglauben eine der Humanität angemessenere Gestalt. Sie setzten daher

---

1) Ann. dell' inst. di corrisp. archeolog., 1832, p. 5, 6.

2) Dion. Halic., I. Ann. dell' inst. di corr. archeol., 1832, p. 2—12.

an die Stelle des grausamen **ver sacrum** der ersten Einwohner die friedliche und heilsame Sitte der heiligen Kolonien, unter welchen die vom geschwätzigen Vogel geleitete der Picentiner im Namen eine Spur ihres orakelartigen und hieratischen Ursprunges bewahrte [1]). Einige Denkmäler stellen den beflügelten Propheten auf einer von einer Schlange umschlungenen Säule dar, an deren Fuß ein Widderkopf liegt: sonst ruht der Vogel auch wohl auf einer Pflanze oder auf einem Mastbaume und hat ebenfalls, gleichsam als Zeichen eines Opfers, den abgehauenen Kopf eines Widders oder Ochsen unter sich liegen [2]). Hier drücken die Symbole ganz klar den Contrast und das verschiedene Schicksal der beiden Stämme und das Uebergewicht aus, welches der älteste derselben in Bezug auf Religion und Cultur besaß. Von Tiora ist, meiner Meinung nach, das Orakel von Dodona ausgegangen, welches unter allen pelasgischen das berühmteste und eine der Quellen griechischer Bildung war. Dasselbe behauptete seinen Ruhm noch zur Zeit der ersten Hellenen; daher hatte Alexander, nach Art der großen Geister, begierig, das Alterthum zu erwecken und das ursprüngliche Connubium zwischen Orient und Occident zu erneuern, den Gedanken gefaßt, in der benachbarten Stadt Hella einen Tempel zu erbauen. In der That war Dodona auch in der Levante berühmt und in dringenden Fällen und bei der Aussendung neuer Kolonien ward es von den Fürsten und den Hauptstädten befragt [3]).

---

1) **Dion. Halic, I. Strab., V. Ann. dell' inst., 1832. p. 243—245. Micali, Stor. degli ant. pop. ital., Firenze, 1832. tom. I., p. 22, 23, 24.**

2) **Ann. dell' inst., 1832. p. 245, 246, 247.**

Man vergl. hierüber auch Jos. Arneth, über das Tauben-Orakel von Dodona, Wien 1840. Diese Abhandlung ist zunächst zur Erklärung einer antiken Erzmünze der Epiroten geschrieben, welche sich in der Münzsammlung des Stiftes St. Florian befindet. Auf der Vorderseite der Münze steht der Adler, der Vogel des Jupiter, auf einem Felsen, etwa den Berg Tomoros anzeigend; hiebei die Umschrift ΑΠΕΙΡΩΤΑΝ. Auf der Rückseite: eine alte Eiche, an der mehre Aeste und 3 Eicheln sichtbar; eine Taube sitzt auf dem Gipfel und zwei Tauben stehen am Fuße derselben sich gegenüber.

Zus. d. Uebers.

3) **Herod., I., 46. Diod., XVIII., 4. Paus., VII., 2. 5. Cic. de div., II., 1; Philip., II., 40.**

Es scheint zwei verschiedene Dodona gegeben zu haben, das eine in Thessalien, von Stephan von Byzanz Bodona genannt, das andere in Epirus, dessen Orakel viel berühmter und besuchter war, als das des ersteren. Clavier und Desbrosses halten das erste für älter und sie stützen sich hierin auf Strabo; Stephan aber behauptet ausdrücklich das Gegentheil und seine Ansicht scheint mir annehmbarer, wenn die Pelasger, wie ich glaube, nicht direkt aus Asien, sondern aus Italien nach Epirus wanderten [1]). Drei heiliggehaltene Flüsse und Berge deuten die aufeinanderfolgenden Uebergänge der griechischen Cultur aus; der Achelous und der Pindus in Epirus, der Peneus und der Olympus in Thessalien, der Cephisus und der Parnassus in Hellas. Der Achelous war von Alters her der heiligste jener Flüsse und gleichsam der Ganges der Pelasger; der Ruhm der beiden anderen stieg vornehmlich zur Zeit der Hellenen. Die Anwohner des Achelous fabelten, ihr Fluß sey aus der Gäa und dem Ozean, oder aus der Gäa und Sonne entsprungen; habe sich nacheinander in eine Schlange, einen Stier und einen Menschen verwandelt; habe gegen Herkules gekämpft; sein Ufer sei ein beliebter Aufenthaltsort der Halbgötter und Nymphen gewesen: sie riefen ihn bei ihren Opfern und Büßungen an, schworen bei seinen Wellen und hielten ihn für den ältesten von allen Flüssen [2]). Zeigt diese mythologische Hydrographie nicht die Aufeinanderfolge der chamitischen Atlanten, oder der Titanen, der Pelasger und der Hellenen an; weiset sie nicht hin auf ihre Kämpfe, den Sieg der Dritten über die Zweiten und der zweiten über die ersten, auf ihren Cult der Erde, einer allen Uraniden gemeinsamen Gottheit, und endlich auf den ersten Wohnsitz der Pelasger Griechenlands, bevor sie Thessalien bewohnten? Dieses erhielt, nach Vellejus Paterculus, seinen Namen von Thessalus, einem thesprotischen Krieger, der sich mit Waffengewalt des Va-

---

1) Clavier, Mém. sur les oracles, p. 12, seg. Idem., Hist. des prem temps de la Grèce, Paris, 1822, tom. I., p. 332. Desbrosses, Mém. de l'Acad. des Inscript., tom. XXXV., p. 93, 94, 111.

2) Pouqueville, Voy. de la Grèce, Paris, 1826—27, tom. II., p. 362, 363. Dodwell, class. and topogr. tour through Greece, Lond., 1819, tom. I., p. 103.

terlandes der Mirmidonen bemächtigte [1]). Die Hellenen selbst, welche Thessalien zum Wohnsitz hatten — denn dort machten sie sich zuerst bemerklich — waren wahrscheinlich ein pelasgischer Stamm aus Hellopia, einem Thale in Epirus, das von Aristoteles das alte Hellas genannt wird und wo auch grade das Orakel von Dodona lag; außerdem werden Molossis und Thessalien von einigen alten Schriftstellern als Theile einer einzigen Provinz betrachtet [2]). Wie dem aber auch sein mag, das epirotische Dodona war nach der von den dortigen Priesterinnen berichteten und von den egyptischen Priestern zu Theben erklärten Tradition, von einer schwarzen Taube, nämlich von einer Jungfrau, gegründet, die sich dem Tempeldienst geweiht hatte und aus jener Stadt stammte [3]). Clavier bemerkt richtig, daß es nach demselben Herodot in Egypten keine Priesterinnen gab und verwirft sonach den ganzen Bericht; ein Anderer dagegen sucht die beiden Stellen des griechischen Geschichtschreibers zu vereinigen und führt zur Unterstützung seiner Ansicht zwei zweideutige Figuren der Isistafel an [4]). Ulloa findet in dem herodoteischen Mythus die Taube des Noah und des Corcox, (der amerikanische Noah), welche aus der Arche, die im Hebräischen Thebe heißt, herausflog [5]). Doch ich bemerke, daß der Name Theben, der vielleicht mit der symbolischen Arche oder Bari der Egypter und mit der Geschichte der Sündfluth zusammenhängt, mehren alten Städten gegeben wurde; und daß, nach Varro, ein abschüssiger Weg bei Reate, seit den ältesten Zeiten, als die Pelasger in das Sabinerland kamen, Tebe hieß [6]). In diese nämliche Gegend, wo das berühmteste Orakel Italiens lag, die Auspizien blühten, und der schreiende Vogel weissagte, und sich der Name Theben noch wiederholentlich findet, verlege ich die Stadt, von welcher der dodonäische Cult ausging; sie ist entweder

---

1) II., 3.

2) Arist., Meteor., I, 14. Pouqueville, op. cit., tom. I, p. 126, 127.

3) Herod., II, 54, 55, 56.

4) Ibid. 35. Clavier, Mém. cit., p. 11, 12. Id., Hist. cit., tom. II, p. 38, 39. Larcher, ad Herod., II, 35.

5) Mém., phil. hist. et crit, conc. la découv. de l'Amér., trad., Paris, 1787, tom. II, p. 394, not.

6) De R. R., III.

identisch mit der alten Tiora, oder doch in deren Nachbarschaft; denn wo ein Vogel von dunkeler Farbe und der Führer von Colonien die Zukunft verkündete, konnten auch die schwarzen Tauben wohl prophezeihen, und mithin von dort aus dem benacharten Epirus ein neues Orakel bringen [1]). Uebrigens erinnert die Taube auch an Semiramis und so weiset ihre Art und die des **picus**, wie auch die Farbe der verhängnißvollen Vögel, auf die chamitische Zoolatrie hin. Ein berühmter französischer Reisender hat unlängst die Spuren des dodonäischen Orakels in Epirus entdeckt und den Grundriß desselben wieder hergestellt. Die Hochebene der alten Hellopia, der Sitz der **excelsa Dodona**, entspricht dem jetzigen Thale Janina, welches sich um hunderttausend Fuß über dem Meeresspiegel erhebt [2]). Diese fruchtbare Gegend, reich an Vieh und Triften und von einem Hirtenvolke bewohnt, erstreckt sich acht Stunden von Norden nach Süden und hat eine Breite von zwei Stunden, im Osten stößt sie an den niedern Pindus, im Norden an den Berg Merzika, im Westen und Süden an andere Berge; ein lachendes Thal von Schneespitzen eingeschlossen [3]). Gegen die Mitte hin breitet sich

---

1) Petit-Radel berichtet von einer Tybe, welche in einem Diplome des achten Jahrhunderts erwähnt wird; die Namen Bocca di Teve, Pié di Teve und Monte di Teve, drei Orte bei Torano, dem Sitze des alten Tiora und in der Nachbarschaft von dem Teben des Varro; endlich der allgemeine Name Tiva, womit die neueren Griechen, besonders in Epirus, ihre Höhen benennen. Hiezu füge man noch die Sinnverwandtschaft zwischen Clivio und dem prophetischen Vogel, (woher die Clivia auspicia des Festus) und den Anhöhen im Allgemeinen, mithin auch mit Tibe und Tebe (Ann. dell' inst., 1832, p. 8, 9, 243.). Es wird übrigens wohl Niemand hiegegen einwenden, daß der Anfangsbuchstabe des varronischen Teben nicht aspirirt ist.

2) Pouqueville, op. cit., tom. I., chap. XI. p. 93—147. p. 137, 138. Bei den Bemühungen, das alte Dodona wieder zu finden, diente die Beschreibung, welche Hesiod davon gibt (cf. Ἡσιοδου του Ασκραιου τα ἑυρισκομενα. Oxonii 1737, 14. p. 207, 208.) zur Richtschnur. — Auch Leake stimmt mit Pouqueville darin überein, daß das Thal von Janina dasselbe mit jenem von Hesiod gepriesenen sei. cf. Leake, Travels in northern Greece. Lond., 1835., IV., p. 134, 135. Bei Arneth "Ueber das Taubenorakel von Dodona" p. 11.

Zusatz d. Uebers.

3) Ibid, p. 101, 102, 128, 129, 134, 135, 145.

ein See aus mit zwei durch Röhricht und Sümpfe getrennten Becken, deren Wasser, nachdem sie zwei Stunden weit südwestlich unter der Erde fortgeflossen, wiederhervorströmen und unter dem Namen Velki in den alten Tiami fließen [1]). Wir haben hier nicht das einzige Beispiel von hochgelegenen, anmuthigen, von einem See und von Flüssen bewässerten Thälern, welche die Wiege der Civilisation geworden sind. Es genügt, an Böotien, Arkadien und das thessalische Tempe in Griechenland zu erinnern, an das Land Dembea in Abyssinien, an Kashmira in Indien, und an die Thäler Kandinamarka's, Desaguadero's, des nördlichen Guatemala, Anahuak's und des Ohio in Amerika. Gegen Nordwesten, am Durchschnittspunkte des See's erhebt sich ein Berg, der alte Tomoros, von Homer der eisige, heute nach dem Dorfe Gardiki benannt. Auf ihm finden sich die cyclopischen Mauern einer Akropolis um andere Ruinen desselben Alters und auf der Spitze eine Erhöhung, die mit ähnlichen Kunstwerken geschmückt ist und πρ σκυ ησις, oder Ort der Anbetung genannt wird; Alles deutet darauf hin, daß dieses das unbedeckte Heiligthum gewesen sei, wo das Orakel seinen Sitz hatte. Nahe dabei sind auch zwei Brunnen zum hieratischen Gebrauche und die herumliegenden Trümmer bezeichnen die Priesterwohnungen; die tönenden Eichen aber waren schon zu Herodot's Zeiten ausgerissen, oder doch wenigstens verstummt, wenngleich das Andenken derselben im Namen δρυσκος, welcher dem Rücken des Berges gegeben wurde, aufbewahrt wird [2]). Die nach egyptischem Brauche beschnittenen Sellen, weswegen sie auch vielleicht Tomuren und Tomoriter heißen (wie wohl Andere das Wort auf andere Weise erklären) besorgten geringere Dienste und bewohnten die Stadt Dodona oder Hella, die Hauptstadt von Hellopia, deren Burg noch heute, südlich vom See, bei Castriza zu sehen ist. Ihren Ursprung und Namen aber haben die Sellen von dem südwestlich gelegenen Selleis, das berühmt ist durch die heldenmüthige Tapferkeit und die Schicksale der Sulioten [3]). Drei

---

1) Ibid., p. 139, 140, 164, 165, 171, 172.

2) Ibid., p. 136.

3) Larcher ad Herodot., II., 55. Clavier, Mém. cit., pag. 18.

Priesterinnen waren Vorsteherinnen und Auslegerinnen des Orakels; sie hießen Peliaden, schwarze oder alte, und Tauben, Jungfrauen dem Brauche der Einrichtung gemäß, vielleicht mit Anspielung auf die fabelhaften Anfänge der Institution [1]). Ihnen schrieb man den erhabenen Ausspruch zu: Jupiter ist, war und wird sein, welcher an die egyptische Neit und an das Tetragramm erinnert [2]). Der Gott war jener Jupiter und im Gemurmel einer Quelle, im Geräusche der vom Winde bewegten Eichenblätter und mittelst eines von einem Automaten geschlagenen Erzbeckens gab er seine Antworten [3]). Daher kömmt, nach Einigen, das Wort Dodona; Andere leiten diesen heidnischen und uralten Namen von

---

Id., Hist. cit., tom. II, p. 40. Sainte-Croix, Rech. sur les myst. du Pagan., Paris, 1817, tom. I, p. 28, 29, 30. Pouqueville, op. cit., tom. I, p. 136—139.

1) Herod., II, 55, 56, 57. Larcher, ad. Herod., 1. Paus., VII, 21. Clavier, Mém. cit., p. 22, 23, 24. Ueber die Sellen und Peliaden bemerkt Lassaulx (das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona. Würzburg, 1840. p. 7.). „Gewidmet war das Orakel dem pelasgischen Zeus, der hier als allmächtiger Weltbaumeister (Δωδωναῖε μεγάσθενε ἀριστότεχνα πάτερ Pind. Fr. 29, p. 571. Böckh) und als freundlicher Herdgenosse der Sterblichen verehrt ward (Δωδῶνι ναίων Ζεὺς ὁμέστιος βροτῶν Sophocl. Frag. 491. Dind.). Im Fortgange des theogonischen Prozesses trat dann neben Zeus die weibliche Seite seiner selbst, Diona (Demosth. adv. Mid. 53. p. 478, 8. de falsa leg. 299. p. 397. Epist. 4. p. 645, 11. Bekker. Itrab VII, 7, p. 227, 52 Servius ad Aen. III, 466. cf. schol. Od. III, 91.) als seine Gattin, die Mutter der Aphrodite. Des Zeus Diener waren die Sellen, Priesterinnen der Diona, wie es scheint, die Peliaden.“ — Derselbe durch Gründlichkeit und Scharfsinn, wie durch Gesinnung ausgezeichnete Gelehrte hält es (p. 9.) für wahrscheinlicher, daß die Peliaden eben als Priesterinnen der Diona so genannt worden seien, weil die Taube der Diona heilig war. So hießen auch die Priesterinnen der Demeter μελισσαι, weil die Biene dieser Göttin heilig war.

Zusatz des Uebers.

2) Paus. X. 12, 5: Ζεὺς ἦν, Ζεύς ἐστι, Ζεὺς εσσεται, ὦ μεγάλε Ζεῦ. Auch an Apoc. 1, 4, wo Gott als ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος definirt wird, erinnert dieser Vers. Zus. d. Uebers.

3) Ueber die künstliche Mantik in Dodona vergl. besonders auch Lassaul's (l. cit. p. 9—14.) tiefsinnige Bemerkungen, namentlich über die Erzbecken. Das nicht große eherne Becken, sagt er S. 13, war eine Halbkugel und ein Bild des Himmels, die knabenartige männliche Gestalt ein Bild des Demiur-

dem japhetischen und biblischen Dodanim ab [1]). Es würde uns zu weit führen, wenn wir hier untersuchen wollten, ob dieser Jupiter pelasgisch oder colonial, und ob er im zweiten Falle, mit dem egyptischen Ammon identisch und die älteste Gottheit von Dodona gewesen sei. Ich bemerke bloß, daß Pouqueville das Orakel der Themis, weil es dem der Peliaden zu Dodona vorangegangen sei und bestätigt habe, nördlich vom See an die Stelle verlegt, wo sich das sogenannte Kloster von Hellopia erhebt. Der Name Themis, die Tochter der Erde oder die Erde selbst weiset auf den titanischen und uranischen Cult hin, und bezeugt, daß auch hier vor der Ankunft der Pelasger die Chamiten herrschten. Aus dem Kampfe, welchen die Anhänger des Jupiter mit ihren Vorgängern führten und dessen poetischen Ausdruck wir bei den griechischen Mythographen finden, läßt sich entnehmen, daß die älteste Nation den Himmel und die Erde anbeteten; doch auch zwischen ihnen brach eine Spaltung dadurch aus, daß ein Theil von ihnen zu jenen Gottheiten noch den Saturn hinzufügte [2]). Eine Andeutung dieses Zwiespaltes finden wir in dem Mythus von der Entmannung des Uranus durch den Saturnus, welcher eben auf die, gegen das emanatistische und vielleicht auch vorpelasgische Dogma, vorgenommene Theilung des unbegrenzten Kronotopos hinweiset. Der Themiscultus scheint mit dem schismatischen Culte des Saturnus zusammengehangen zu haben; auf diesen folgte dann die Herrschaft des Jupiters, in der wir gewissermaßen die Wiederherstellung des alten und ursprünglichen Uranismus zu er-

---

gen oder Weltbaumeisters, die Glockentöne ein Symbol der Weltharmonie und Musik der Sphären. Daß der Demiurg als Knabe gebildet wird, ist ganz im Geiste der ägyptisch-pelasgischen Theologie, wie sie auch in Samothrake herrschte. (cf. Schelling über die Gottheiten von Samothrake p. 33 u. 93 ff. Grimm's deutsche Mythologie p. 253 ff.) Anmerk. des Uebers.

1) Pouqueville, op. cit., tom. I, p. 95. Clavier, Mém. cit., p. 24—36. Sainte-Croix, op. cit., tom. I, p. 28, 29. Freret, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XLVII, P. 2, p. 63. Gen. X, 4. Lassaulx loc. cit., p. 5. not. 33, vermuthet Δωδωνη sei nur die repupl. Form von δῶ domus oder δῶνς donum und der Grundbegriff entweder Haus oder Geschenk Gottes.

2) Vergl. Sainte-Croix, op. cit., tom. I, p. 24—28.

schauen haben. Der Themis schrieb man die Erfindung der Orakel im Allgemeinen zu und in ihrem Namen, welcher „Bestimmung“ statutum bedeutet, ist wirklich die doppelte Idee des Orakels, die unabänderliche und vorherkündende Gerechtigkeit des Imperativs, welcher in sich selbst den Grund seiner Erfüllung hat, ausgedrückt [1]). Dieser Tradition zufolge, wären die Chamiten, die ersten Verderber des göttlichen Cultes und der Traditionen, die Urheber des heterodoxen Orakels gewesen. Damit stimmen denn auch viele historische Data zusammen und namentlich die von Macrobius berichtete Sitte, nach welcher in allen Orakeln und zwar im Innersten der Tempel, Schlangen genährt wurden, welche doch das Symbol des bösen Stammes und ein wesentlicher Theil des Cultes der Erde waren [2]).

Die Erzählung des Herodot von der dodonäischen Taube ladet uns ein nun auf Egypten überzugehen und so den flüchtigen Ueberblick über die Geschichte des Imperativs fortzusetzen. Hier schrieb man einer andern Taube von Theben die Gründung des Ammonium zu. Außer diesem nennt Herodot noch einige egyptische Orakel und vorzüglich das von Buto, welches in jenem berühmten Tempel aus einem Steine seinen Sitz hatte; ja er schreibt den Egytern überhaupt die Erfindung der Wahrsagerkunst, wie sie in den griechischen Tempeln ausgeübt wurde, zu [3]). Browne hatte unter den Neuern das Glück, die Reste jenes berühmten Tempels zu entdecken, welchen einst Alexander besuchte: Hornemann, Cailliaud und unser Dovretti haben denselben mehr im Einzelnen beschrieben. In der Oase von Siuah bei dem auf einem Felsen gelegenen Dorfe Agarni, wo vielleicht die Burg zum Schutze des Tempels stand, liegen die Ruinen von Omm-Beida, die Ueberreste des alten Ammonium. Unter ihnen findet sich ein Saal, der noch wohl erhalten ist: die Spuren der drei Ringmauern des Tempels: die Trümmer kleinerer herumliegender Gebäude, worin die Priester wohnten: Bruchstücke und Ueberbleibsel von Sculpturarbeiten, welche denen der Thebais dem Stile nach sehr ähnlich sind; und endlich

1) Clavier, Mém. cit., p. 99.

2) Saturn., I, 20. Clavier, Mém. cit., p. 84, 85, 86, 104.

3) II, 54, 55, 56, 58, 83, 133, 151, 152, 155, 156.

auch in einer Entfernung von einer halben Meile, die berühmte Quelle der Sonne, welche jetzt noch wie vor Alters abwechselnd, kalt oder warm ist [1]. Einige schreiben die Gründung des Tempels dem Danaus, Andere dem fabelhaften Dionysus, dem Sohne des Ammon zu: ein hohes Alter, welches jener Conjektur des Lampsaceners Strato günstig ist, das Ammonium habe anfänglich am Strande des offenen Meeres gelegen und nicht in dieser dem Schiffer unzugänglichen Sandwüste [2]. Seiner gegenwärtigen Lage nach gehört es zu jenem langen Streifen von grasreichen Plätzen, welche mitten in der Wüste von sprudelnden Quellen bewässert und von fruchtbaren Palmbäumen beschattet, seit den Zeiten Herodots und Strabos unter dem Namen Oase bekannt sind [3]. Golberry zählt ihrer zwei und dreißig auf; ihre Zahl ist aber sicher größer, da die sehr großen und von unbebauten und sandigen Strecken durchschittenen, von Theben, von Darfur und Fezzan einen Complex von vielen bilden. Ludolf und dem Fürsten der griechischen Geographen erschienen sie als Erdinseln mitten in einem Meere von Sand; genauer aber sollte man sie anmuthige Thäler einer höher liegenden hügeligen Wüste nennen, da sie viel niedriger gelegen sind als die umliegenden Sandflächen und die Ausdehnung abgerechnet, viele Aehnlichkeit mit dem großen Nilthal haben [4]. In all' denjenigen, welche Egypten wie mit einem Saume einfassen — und außer Siuah zählt man noch fünf Gruppen — beweisen die Fülle der Datteln, Feigen und Pomeranzen die alte Cultur und die Ruinen, einige derselben zeugen für die Bildung der alten Bewohner [5]. El Dachel, eine Entdeckung

1) Cailliaud et Drovetti, Voy. à l'oasis de Siouah, Paris, 1823, p 14—19. Caillaud, Voy. à Méroé, Paris, 1826, tom. I, p. 117—122, 250. Hornemann, Voy. dans l'Afr. sept., trad., Paris, 1803, P. 1, p. 42—49; P. 2, p. 328, 333. Herod., IV, 181. Diod., XVII, 49. 50. Curt., IV, 7.

2) Diod., III, 72. Strat. ap. Strab., XVII. Langlès bei Hornemann, op. cit., P. 2, p. 334, 335.

3) Langlès, Mém. sur les oasis, bei Hornemann, op. cit., P. 2, p. 341, seq.

4) Gardner Wilkinson, in Journ. of the roy. soc. geogr. of Lond., tom. IX, p. 440, 441.

5) Caillaud, Voy. dans l'oasis de Thèbes et dans les déserts, etc., Paris 1821, p. 54.

Dovrettis, ist sehr bewohnt und es finden sich dort die Reste von drei oder vier Tempeln, nebst den Priesterwohnungen, zwei Quellen, einer Nekropolis und einer kleiner Pyramide aus Backsteinen [1]). Die mehr westlich gelegene Oase Augila, welche von Herodot erwähnt, von der Quelle der Sibylla bewässert wird und in welcher, nach dem Berichte des Stephanus von Byzanz eine Stadt lag, ward zur Sommerzeit von den Nasamonen bewohnt, welche die Seelen der Verstorbenen, gleichsam wie Privatorakel, befragten, auf deren Gräber schliefen und dann deren Antworten im Traume erwarteten [2]). Die große Oase, welche von den Alten Theben benannt wurde, enthält pharaonische, griechische, römische Gebäude, und außerdem solche, deren Ursprung ungewiß ist. In der Nähe der Dörfer Beiris und Bulak sieht man egyptische Tempel und in der Umgegend von El-Karge, einem Hauptorte, der vielleicht mit dem alten Ibi identisch ist, erhebt sich, außer zwei Kapellen, ein herrlicher Palast oder Tempel, der hundert ein und neunzig Fuß lang ist, aus neun Sälen besteht, vorn drei ungeheure Pfeiler hat und wegen seiner Größe sowohl als wegen der äußerst schönen Hieroglyphen an die Seite jenes der Thebais gestellt zu werden verdient [3]). Diese Oase lag fünf Tagereisen von Egypten entfernt, und einerseits gelangte man von ihr auf drei noch heute benutzten Wegen nach Thebe, andrerseits stand sie mittelst der kleinern Oasen mit jenen von Ammon und Augilas, mit Fezzan, dem alten Sitz der Garamanten, und endlich mit Sudan, Darfur und mit Abyssinien in Verbindung [4]). Alles spricht dafür, daß diese Oasen ganz in Uebereinstimmung mit den von Makrizi erzählten arabischen Mythen, seit den ältesten Zeiten von den Egyptern bewohnt und bebaut wurden [5]). Hier mußten die aus Theben stam-

1) Ibid., p. 52, 53, 101—104.

2) Herod., IV, 172, 182. Tertull., de anim., 57. Pomp. Melas, I. Pacho, Rélat. d'un voy. dans la Marmar. et la Cyren., Paris, 1827, p. 279—282.

3) Cailliaud, Voy. dans l'oasis de Thèb. p. 46, 47, 48, 93, 94, 95. Id., Voy. à Méroé, tom. I, p. 225—232. Langlès, Mém. cit., p. 363—376.

4) Cailliaud, Voy. dans l'oas. de Thèb., p. 46. Langlès, Mém. cit., p. 362, 363.

5) Langlès, ibid., p. 364—372, 393, 394, 395.

menden Orakel und Religionsgebräuche blühen und sich von da durch die Karavanen, von Fezzan und Darfur, als den beiden Mittelpunkten, ausgehend, das östliche und nördliche Ende des afrikanischen Festlandes mit den Ländern des Westens und der Mitte in Verbindung setzen und gerade so nach Mekka ziehen, wie vor Alters die Hauptstädte Oberegyptens das Ziel ihrer Wanderungen war [1]). Theben war in der That der Hauptsitz der Religion: dort hatte das große Priestercollegium mit dem Piromis, dem Oberhaupte der egyptischen Hierokratie, und das Orakel des Apis seinen Sitz, welcher letztere seine Weissagungen durch gewisse Zeichen oder durch die Stimme von Kindern gibt [2]). Es ist möglich, daß sich die Ideen und der Gebrauch der Orakel und der Zoolatrie von dort aus in das innere Afrika verbreiteten, wo noch heute die Priester der götzendienerischen Neger die lebenden Orakel sind, welche den Willen ihrer Fetische verkünden. Die Bildung Thebens stammt aus dem theokratischen Meroe, das unter einem aus den Priestern des Ammon gewählten Fürsten stand, der da seine Residenz hatte, wo heute der Oberpriester Damèr's milde seinen kleinen Staat beherrscht und unter Mahomeds Zeichen die hieratische Herrschaft fortsetzt: ein stiller Sitz der Gastfreundlichkeit unter rohen und barbarischen Völkerschaften [3]). Nach Cailliaud wird die berühmte Insel Meroe durch den Nil, den Azzurro, den Takazze, der identisch ist mit dem alten Astabora, den Raad und einen kleinern Fluß gebildet, welcher in der Regenzeit die Wasser jener Flüsse vereinigt. Die Stadt Saba [4]), welcher Kambyses den Namen Meroe gegeben hat, war nicht sehr groß; in ihrer Mitte aber hatte sie das Haupt-

1) Ritter, Géogr. gén. comp. trad., Paris 1836, tom. II., p. 216, 217, 218; tom. III., p. 319—337.

2) Herodot II., 143, 144. Plin., Hist., VII., 71. Aelian., Hist. anim. XI., 10. Diog. Laert., VIII., 90. Clavier, Mém. cit., p. 4—9. Déscr. de l'Egypte, tom. II., p. 103, 104, 334.

3) Ritter. ibid. tom. II., p. 214, 215, 216, 248.

4) Die Namen Saba, Soba, Asta-soba, Asta-boras, Asta-pus, Sennaar, Assur und die beiden Naga, erinnern in Verbindung mit diesen Orten an die ersten Noachiden und Chamiten Arabiens, Iberiens und Indiens. Es sind wahrscheinlich uralte Namen, die, wie das im Orient häufig vorkommt, eine Zeit hindurch verschollen waren und dann wieder in Aufnahme kamen.

orakel des großen Ammonium, welches über das ganze Nilthal herrschte und wozu wahrscheinlich die Trümmer, die Säulen und die sechs Löwen gehören, welche man noch jetzt im Dorfe Dankeile sehen kann [1]). Da es wahrscheinlich ist, daß Saba ein bloßer Priestersitz und eine rein hieratische Stadt war, so scheint es, daß man die weltliche Regierung (vielleicht das Koloe des Ptolomäus) nach Naga oder Diebel-Ardan verlegen müsse, wo sich ein großes Ammonium mit drei oder vier kleinern Heiligthümern, mit Dromen, Portikus, Pfeilern, Säulenhallen und reichen Sculpturen erhebt [2]). Die Ruinen vor El-Meschaurak sind von noch viel größerer Ausdehnung und enthalten die Reste von wenigstens acht Tempeln, vierzig Gemächern, vier und zwanzig Hofräumen, drei Gallerien und vierzehn Treppen nebst einer Mauer, deren Umfang zweitausend fünfhundert Fuß beträgt. Der Mangel an Gräbern, das Eigenthümliche des Planes, die grotesken Zeichnungen auf den Wänden, ähnlich den soldatischen von Pompeja und die Ordnung des ganzen Gebäudes lassen uns hier ein Collegium erschliessen, in welchem die Priester von Meroe ihre Alumnen erzogen, und wenngleich der jetzige Bau, theilweise wenigstens, im griechischen Stile errichtet ist und über die Zeit der Ptolomäer nicht hinaufreicht, so weiset doch Alles darauf hin, daß in dieser Einsiedelei das Pädagogium oder vielmehr das Noviziat der äthiopischen Sabier von Alters her blühte [3]). Auf der von den Reisenden noch nicht besuchten Straße von Astum nach dem Hafen von Aduli liegen noch andere Ruinen; diejenigen jedoch, welche man kennt (sollte auch keine derselben älter als die Regierungszeit des Psammetich sein), bestätigen die Ansichten der Alten, daß das hochgelegene und buschige Aethiopien, das Thiere zog, welche dem untern Nil heilig aber fremd waren, einen fruchtbaren und der Tribute des Flusses unbedürftigen Boden hatte, die Wiege der Orakel und der Bildung Egyptens war, wenn auch keines der ersten Monu-

1) Cailliaud, Voy. à Méroé, tom. II, p. 142—150; tom. III, p. 171, 172.

2) Cailliaud, l. cit., tom, III, p. 126—138, 169, 170.

3) Ibid., tom. III, p. 140—158.

mente, welche ebenso alt, oder älter, als die von Niedernubien und Egypten sind, wegen der Natur der Materialien und der Regen der Tropenländer bis auf unsere Tage ausdauern konnte [1]).

Der moralische Imperativ manifestirt sich nicht nur in der allgemeinen Idee der Orakel, sondern auch in der Art und Weise, in welcher dieselbe gewöhnlich ertheilt wurden. Die ideelle und göttliche Stimme offenbart sich dem Geiste, in sofern sie geistig vernehmbar (intelligibile) ist; das geistig Vernehmbare aber, in Bezug auf uns durch das Uebervernünftige (soverintelligibile) begrenzt, entströmt der unnahbaren Wesenheit Gottes, wie ein Strahl, der aus der Sonnensphäre hervorblitzt, welche von einem geheimnißvollen Dunkel eingehüllet ist und unter dem Lichtglanze eine dunkele undurchdringliche Nachtseite birgt. Aus dieser Mischung von Licht und Schatten entsteht das Helldunkel unserer Erkenntnisse, welches bei den göttlichen Dingen desto größer ist, je mehr dieselben, als nothwendige und unbegrenzte über die menschlichen erhaben sind. Ihre Evidenz sowohl, als ihre Dunkelheit nimmt daher in doppelter Beziehung auf Realität und Wesenheit zu, da sie um so offenbarer und handgreiflicher erscheinen, als sie absolut sind und um so geheimnißvoller und unbegreiflicher, als sie unendlich und über alle Einschränkung erhaben sind. Wenn daher das Orakel durch die Feierlichkeit der Ceremonien und Gepränges glänzend war, so wurde seine Wirksamkeit noch durch ein gewisses geheimnißvolles Etwas erhöht, das nicht so sehr auf Trug beruhte, als vielmehr auf jenem intuitiven Instinkte, wodurch der Mensch in den gottesdienstlichen Handlungen die Majestät des unaussprechlichen Wesens — das Objekt derselben — darzustellen strebt. Die Orakel wurden meistens in Versen ertheilt, da diese Redeweise erhabener ist als die Prosa; der Pythia schreiben sogar Einige die Erfindung des Hexameters zu [2]). Die Person, welche das Orakel aussprach, war nicht still und ruhig sondern übermäßig aufgeregt, oder blaß und fast leblos, oder in Verzuckung und wüthend [3]).

---

1) Ibid., tom. III, p. 138, 272—278.

2) Clavier, Mém. cit., p. 62, 111, 112, 126—129.

3) Ibid., p. 91—94. Virg. Aen, VI., 45—50, 75—81, 98—101. Luc., Phars., V., 161. seq.

Die Antworten waren bei kaltem Blute überlegt und vorbereitet, aber in der Aufwallung der Phantasie und der Affekte kamen sie zur Aussprache: der Verstand machte die Rathschläge vernünftig und der Enthusiasmus verlieh ihnen Wirksamkeit. Sowohl der körperliche, als der geistige Zustand der Weissagenden war, wirklich oder scheinbar, ein krankhafter und hatte einige Aehnlichkeit mit dem Zustande der Fallsüchtigen, Somnambulen und jener Ekstase, welche sich namentlich unsere modernen Magnetischen vindiziren, denn diejenigen, welche des wahrhaft Uebernatürlichen entbehren, tauschen sich dafür das Widernatürliche ein. Bei den gebildeten wie ungebildeten Völkern des Alterthums finden wir es daher oft, daß sie Krankheit als Wunder und Gottesurtheil betrachteten [1]). Der göttliche Ausspruch geschah jedesmal im innersten und geheimsten Theile des Tempels, im Heiligthume, das bei Griechen und Lateinern mit größerer oder geringerer Allgemeinheit, **cella**, **penetrale**, **adytum**, *σηκὸς*, *μέγαρον*, *ἀνάκτορον* und nach seiner Bestimmung *μαντεῖον* genannt wird. Von geringerem Umfange als die übrigen Theile des Tempels lag dasselbe vom Eingange entfernt, durfte von Uneingeweihten nicht betreten werden und war entweder ganz dunkel, oder, wie der große Tempel zu Eleusis, nur durch ein einziges Fenster erhellt [2]). Die Bauart des Heiligthums erregte nicht nur durch das Aesthetisch-geheimnißvolle die Einbildungskraft, sondern symbolisirte auch einerseits das Continuum des Raumes im Gegensatze zu dem Diskretum, welches seinen Ausdruck im *ναος* und den übrigen Theilen des Tempels fand und andrerseits die Unbegreiflichkeit der Wesenheit, worin das Intelligible und jener Punkt des Theokosmos wurzeln, welcher das Centrum des großen Weltkreises bildet und der Sitz jener von Empedokles geahnten Attraktionskraft ist. Weiter unten werden wir sehen, daß die Alten in jenen Punkt den

---

1) Heyne, ap. Comm. soc. reg. Gotting., ad ann. 1778, P. 3, p. 29—44. Ad ann. 1785—86, P. 3. p. 6—21. Ad ann. 1801—5, P. 3, p. 104—106, 132—135. Herod., I., 105; IV., 67.

2) Young, ap. Hornemann, Op. cit., P. 2., p 314—319. Sainte-Croix, Op. cit., tom. I., p. 132, 133, 137. Stat. Theb., V., 645, 646.

Hauptsitz des Absoluten verlegten. Hierdurch wird es begreiflich, wie Ennius das Wort **cortina**, den Namen des Deckels jenes im **adytum** befindlichen Dreifußes, als Metapher für den Raum gebrauchen konnte, wodurch die Erde vom Himmel getrennt ist [1]). In der cella, dem Symbol des pythagoräischen Olymps, standen gewöhnlich die Götterbilder, als in ihrer eigenen Wohnung; die Römer, wenn sie zu Felde waren, bewahrten ihre heiligen Fahnen und opferten in den Prinzipiis, welche als tragbares und bei Kriegszügen gebrauchtes Heiligthum, von Statius **concilii penetrale domusque verenda signorum** genannt werden und in einiger Hinsicht mit dem mittelalterlichen **carrocio** Aehnlichkeit haben [2]). Bisweilen war das **adytum** wie im Minervatempel bei Pellene als Krypta unterirdisch und unter der Statue des Gottes angebracht oder bildete den Eingang zu einer Höhle, worin das Orakel ertheil ward [3]). So hing zu Delphi die Höhle ganz mit dem Heiligthume (ἄδυτον) zusammen und führte zu jener durch ihre poetischen Einflüsse und den Tod des Aesop so berühmten Quelle Kastalia, aus welcher die prophetische Kraft durch die unterirdischen Gänge hindurch in die Höhle und aus dieser in das Heiligthum strömte und die Pythia auf dem heiligen Dreifuße erfaßte [4]). Das Alterthum hielt die in der Pythia wirkende Kraft für Einflüsse der Erde und war der Meinung, vor Apollo hätten Gäa, Themis, Neptun zu Delphi geweissagt. Aus diesem Grunde erscheint mir auch die Ansicht Claviers, welcher das Orakel erst nach dem trojanischen Kriege entstehen läßt, unhaltbar. Sicher weisen der Kampf des Apollo mit der Schlange Pytho, die auch δελφίνη genannt wird, der auch Delphi gegebene Name Πυθος, die Schlangen endlich, welche im Tempel gehalten wurden, darauf hin, daß dort ein uralter Sitz der Religion gewesen sei und daß die beiden aufeinanderfolgenden Culte des Uranus und des Saturnus dem des Apollo

---

1) Forcellini, Lex. tot. latin., Patav., 1805, tom. I., p. 628.

2) Theb., X, 176, 177.

3) Paus. VII., 27. Tom. II., p. 340. edit. Facii.

4) Clavier, Mémoire sur les oracles des anciens; p. 78—100. Pouqueville, Op. cit., tom. IV., p. 113, 114, 115.

vorangegangen sind [1]). Auch darf es uns nicht sehr auffallend sein, daß, wie in Indien die Pagoden und brahmanischen Tirten (worunter Wallfahrtörter zu denken sind) auf die buddhistischen Stupen gefolgt sind und sich aus den Trümmern dieser erhoben haben, so in Italien und Griechenland der pelasgische und hellenische Cult an die Stelle älterer Culte getreten sey. Daher schreibt es sich denn auch, daß Delphi auch außerhalb Griechenland in so außerordentlichem Rufe stand und von Livius das „allgemeine Orakel des Menschengeschlechtes" (eine Lobeserhebung die auch dem Tempel zu Eleusis zu Theil ward) genannt wurde, dessen Wirkungskreis nicht auf die Grenzen der Nationreligion beschränkt war; solches könnte aber wohl nicht von einem Institut gesagt werden, das erst mit dem hellenischen Appollo in's Leben getreten wäre [2]). Im Orakel zu Didyma, das ebenfalls dem Apollo geweihet war, stand der Dreifuß an der Mündung einer Quelle [3]). Auf gleiche Weise wurden auch in der Höhle zu Bura in Achaia Orakel ertheilt; dieselbe war dem Herkules geweiht, welcher nach den Bildern im Tempel zu Gytheum in Lakonien, mit dem delphischen Apollo wegen des heiligen Dreifußes kämpfte [4]). Nach einer Andeutung bei Plinius hatte auch Dodona seine Höhle; auf dem Vorgebirge Tänarum ferner war ein höhlenartiger Tempel, der, nach der ihr gegenüberstehenden Statue des Gottes zu urtheilen, dem Neptun geweiht war [5]). In den egyptischen Tempeln brachte man Höhlen und lautschallende Gemächer an, um die Stimme des weissagenden Priesters zu verstärken und furchtbar an die Ohren der Hörenden tönen zu lassen; diese Einrichtung wird man durchgängig zu Karnak und zu

1) Cic., de Divinat. lib. 1. cap. 19 u. 36: vis terrae, quae mentem Pythiae divino adflatu concitabat. Clavier, Mémoire cit., p. 36—46, 79—100. Pouqueville, Op. cit., tom. IV., p. 97, 108. Dodwell, classic. and topograph. tour through greece, Lond., 1819, tom. I., p. 170, 193.

2) Liv. XXXVIII., p. 48.

3) Clavier, Mém. cit., p. 135, 136.

4) Paus., III., 21; VII., 25. Pouqueville, Op. cit., tom. IV., p. 419, 420, 421.

5) Plin., Histor., X., 95. Paus., III., 25.

Tentira, zu Bulak in der Oasis von Theben und zu Kasr-Kerun in der Nome von Arsinoe wahrnehmen können [1]). Bisweilen wurden wohl auch in einer natürlichen oder künstlichen Grotte die Orakel ertheilt; und Costaz macht die Conjektur die große Sirinx in der thebischen Nekropolis sei ebendazu benutzt worden [2]). Dasselbe glaubten Einige von den berühmten und dädalischen Labyrinthen Egyptens, der Inseln Lemnos und Kreta. Geheimnißvoll ist die Bestimmung der sogenannten Mitragrotten Persiens mit ihren auf Lampen berechneten Nischen, ihren schwarzberäucherten Wänden, dem Gewirre wunderlich durcheinanderlaufender Zimmer, die bisweilen mit Bildhauerarbeiten geziert, von Bächen bewässert, von Teichen mit grünen blumigen Ufern kühl erhalten und verschönert werden. In dieselbe Klasse ungefähr gehört auch die Grotte der vierzig Jungfrauen beim Grabe des Cyrus, jene von Maraga in Medien mit zwei großen Altären nach indischer Sitte, ferner einige andere in Armenien zwischen dem See Sevan und dem alten Artarata, besonders aber jene sehr geräumigen und merkwürdigen Höhlen von Kerefto zwischen Azerbidian und dem Lande der Kurden, welche von zwei neueren Reisenden ganz genau beschrieben worden sind [3]). Einige dieser Höhlen können durch Kunst geschaffen worden sein, um den Theokosmos darzustellen, wie jene von denen Porphyrius redet, und mögen Betrügern und Weisen zum Aufenthaltsorte gedient haben; so berichtet man von den Höhlen des Minos, Zamolxis, Numa, Pythagoras, Zoroaster, Manes, und der Fabel zufolge sollen dort Jupiter Gebeleizi, Egeria, Themistokleia, Aoma und der Paraklet jene Gesetzgeber und Sektenhäupter inspirirt haben. Hauptsächlich standen diese troglotitischen Schlupfwinkel im Dienste der Mysterien, von denen die Orakel ebenso unzertrennlich waren, als Begeisterung und Wahrsagung stets verbunden erscheinen. Die Orakelgrotten waren von Anfang gewisser-

---

1) Déscr. de l'Egypte, tom. III., b. 352, 353; tom. IV., p. 464. Cailliaud, Voyage dans l'oasis de Thèbes, p. 91.

2) Description de l'Egypte, tom. III., p. 188.

3) Ker-Porter, Trav., Lond. 1821, tom. I., p. 510, 511; tom. II., p. 495, 496, 497, 540—553. Rawlinson, ap. Journ. of the geogr. roy. soc., Lond., tom. X., p. 45.

maßen Tempel der Mutter Erde, welche im Inneren derselben angebracht, so lange als das Reich der Gäa blühte, von Reptilien bewacht wurden; daher die Erzählung die Sybillen, welche den Alten und im Zeitalter der Uraniten Lebenden schon alt erschienen, hätten in den Höhlen des Parnassus, von Eritra, Cilicien, Pamphylien und im Haine von Cumä geweissagt [1]. Der Gebrauch der heiligen Höhlen und der Orakel ist bis in's östliche Asien, nach Afrika und Amerika verbreitet, ohne der Grotte von Tibulta zu erwähnen, hatten hier die peruvianischen Eliaden vier Stunden von Pakakamak ein weissagendes Idol in Menschengestalt [2]. Die Höhle von Jua in Japan, eine halbe Stunde von Kokinotzu, wird nur durch ein mattes von Oben durch eine Oeffnung hineinfallendes Licht spärlich erhellt, ist die Wohnung von Götzen und wird durch jährliche Opfer geehrt; zu diesem berühmten Heiligthume wallfahrteten einst die wilden Inselbewohner von den entferntesten Orten her [3]. Bei den Negern Guinea's ist die sehr große Höhle von Nanompong, bei Monkasim, in der Provinz Brasso, Sitz eines Orakels, welches von den Königen der Fanten entweder in Person oder durch ihre Priester befragt wird. Die Antworten werden von einem Vereine von greisen Priestern ertheilt, welche nie aus der Höhle gehen und in der Meinung des Glaubens seit undenklichen Zeiten leben, unsterblich sind, sowohl mit den Geistern der Verstorbenen als mit dem Fetisch in Verkehr stehen, in dessen Namen sie ihre Weissagungen und Räthe ertheilen, welche gewöhnlich von einem gesunden Sinne eingegeben und mit Ehrfurcht angenommen werden [4]. Diese Greise behaupten, sie sähen die Welt durch unmittelbare Anschauung und durch eine Art mag-

---

1) Paus., II., 7; VII., 68; X, 12. Petiti, de Sybilla, Lips. 1683, p. 203—325.

2) Ulloa, Mémoire philosophique, historique et critique concernant la découverte de l'Amérique, trad., Paris, 1787, tom. II., p. 417, 418.

3) Bartoli, Giappone, II., 10.

4) Bodwich, Voyag. dans le pays d'Aschantie, trad., Paris, 1819, p. 372, 373, not. Walckenaer, Histoire générale des Voyages, Paris, tom. XII., p. 111, not. 1.

netischer Kraft. Dieß erinnert an die Höhle des Trophonius, dessen Wunder, wenn wir einem Neueren glauben wollen, auf denselben Grund zurückzuführen sind [1]). In beiden Fällen besteht der Magnetismus am Wahrscheinlichsten in dem Betruge der Sykophanten, welcher sich in der Höhle des Trophonius bei Lebadea und beim Flusse Hercyna, der, aus dem Wasser der Quellen Ληση u. Μνημοσύνη gebildet, in den See Kopais sich ergießt, auf eine sehr merkwürdige Weise zeigte [2]). Pausanias, Plutarchus und Philostratus beschreiben die ascetischen Vorbereitungen und die Lebensweise der Besucher des Orakels, das schwierige Niedersteigen durch einen engen Schlund, die Offenbarung des Gottes, ohne Beihülfe von Auslegern und Priestern, durch Rede, Geräusch und Darstellungen, unendlicher Meere zum Beispiel, tönender buntgemalter und schwimmender Inseln, Feuerströme, hin- und herwandelnder Sterne, Kindergeschrei, Seufzer von Weibern, Männerklagen, Geheul und Gebrüll wilder Thiere und jeglicher Art von Stimmen und Tönen; endlich die Rückkehr zum Tageslichte, welche auf demselben Wege geschieht und den Schrecken der Zurückgekehrten, welche eine lange Zeit hindurch nicht mehr lachten [3]). Philostratus und Suidas erwähnen der Schlangen; dieß stimmt ganz mit der unterirdischen Religion überein und bestätigt das hohe Alter derselben [4]). Da man ferner den ersten Bewohnern Griechenlands die bewunderungswürdigen Höhlen und καταβαθρα

1) Pouqueville, Op. cit., tom. IV., p. 166, 171, 172,

2) Pouqueville, ibid. Dodwell, Op. cit., tom. I., p. 126, 127, 128.

3) Paus. IV., 16; IX., 37, 39, 40. vol. I., pag, 513, 4. vol. III.; pag. 123—129 ed. Facii. Plutarch, de daemonio Socratis. Philostrat., Vita Apoll., VIII., 19. pag. 362. Clavier, Mémoire sur les oracles des anciens, p. 140—160. Daher denn auch das Sprüchwort: Εἰς Τροφωνιου μεμαντευται, welches Suidas so erklärt: ἐπι των σκυθρωπων και ἀγελαστων, ἡ παροιμια τατετται. ὁι γαρ καταβαίνοντες ἐις Τροφωνιου λεγονται τον ἑξης χρονον ἀγελαστοι ἐιναι. (Zus. d. Uebers.

4) Auch Clavier (loc. cit., p. 150) hält es mit Philostratus für wahrscheinlicher, daß, wie in allen andern Orakeln, Schlangen dagewesen seien, obschon Pausanias derselben nicht erwähnt. Zus. d. Uebers.

des Berges Ptoon zuschreiben will, so glaube ich, daß die zahlreichen Grotten, wodurch Böotien die an Orakeln reichste Provinz war, wenigstens theilweise von den alten Einwohnern zu solchem Gebrauche bestimmt gewesen seien [1]). Das Land soll der Fabel zufolge von den Terrigenern bewohnt gewesen sein, welche von dem mit den Zähnen der Schlangen besäten Boden abstammten, das heißt von den Hektern, den wahren Ureinwohnern Böotiens, das damals nach dem atlantischen Ogyges Ogygiene genannt wurde. Dieß ereignete sich lange bevor Kadmus dort landete und der entrüstete Jupiter, das heißt der von den Japhetiden adoptirte egyptische Ammon, die Tochter des phönizischen Königs raubte, indem er das südliche Europa der Herrschaft und dem Culte der Chamiten entriß, welchem die Phönizier gemeinschaftlich mit den ersten Bevölkerungen Iberiens, Italiens und Griechenlands ergeben waren.

In den Orakeln, wie in allen übrigen Theilen der heterodoxen Religionen findet sich das Wahre und Gute mit dem Verkehrten und Falschen gepaart. Als Organe der Sittlichkeit und Cultur, so wie der Traditionen waren sie sehr tauglich die Aussprüche des Geistes gleichsam als natürliche Stimme der Gottheit und als Interpreten der Vernunft zu autorisiren, welche nur auf dunkele Weise zur Menge redet. Diejenigen, welche die Antworten ertheilten, waren in der Regel weise Männer, die mit den öffentlichen Angelegenheiten sehr vertraut und im Stande waren vortreffliche Rathschläge zu geben; wir brauchen uns daher nicht zu wundern, daß Gesetzgeber wie Lykurgus von ihnen die Bestätigung ihrer Gesetze verlangten, und ihre Mitbürger ermunterten in schwierigen Fällen sich dort Rath zu holen [2]). Dagegen schlichen

---

1) Strab., IX. Niebuhr, römische Geschichte, Bd. I. 3te Aufl. Plut., de oracul. cessat. Clavier, Mémoire sur les oracles des anciens, p. 164, 165,

2) Herod. I., 66. Plut. Vit. Lycurg. Clavier, Mémoire cit., p. 65, 66. Vergl. außerdem Xenoph. rep. Laced. VIII., 5. Strab XVI., p. 1105 C, edit. Almeloveen. Plat. Phaedr., p. 36. Ueber den großen Einfluß, welchen insbesondere das delphische Orakel auf die griechischen Angelegenheiten ausübte vid. Müller's Dorier I., p. 340. Merxlo de vi et efficacia oraculi delphici in Graecorum res, Ultraj. 1822, 8; Piotrowski de gravitate oraculi delphici commentarii. Lips. 1829. p. 61. ff.

sich auch zwei Mängel ein, welche zuletzt die Ueberhand bekamen und den guten Saamen erstickten, wodurch dann zuletzt diese Anstalten dem Aberglauben und der Verderbniß anheimfielen. Der eine dieser Irrthümer bestand darin, daß man glaubte oder doch glauben machen wollte, im Orakel spreche eine übermenschliche Vernunft. Hierin zeigt sich das beständige und allgemeine Unglück des Heidenthums, das, weil es eines wahrhaft Uebernatürlichen entbehrte, welches den religiösen Dogmen und Gesetzen Autorität hätte verleihen können, beständig bestrebt war, diesen Mangel durch Erdichtungen zu ersetzen. Die Philosophen, namentlich die Stoiker und Alexandriner, ersannen eine philosophische Theorie um vermittelst der Dazwischenkunft von Genien und Dämonen diese fabelhafte Uebernatürlichkeit zu rechtfertigen. Ueber diese Theorie besitzen wir einen Versuch in den beiden merkwürdigen Abhandlungen über den Dämon des Sokrates, von denen die eine Apulejus, die andere den Plutarch zum Verfasser hat, welcher denn auch einen Theil seiner Gedanken als Offenbarungen ausgibt, die einem gewissen Timarchus von demselben Orakel des Trophonius gemacht worden seien. Wenn auch dieses System, das einen Ueberrest der orthodoxen Engellehre, jedoch in seltsamer Verdrehung enthält, auch in unseren Tagen keiner Widerlegung mehr bedarf, so begreift man gleichwohl, wie mitten in der religiösen Leere des Heidenthums auch die Weisen solche Erdichtungen keineswegs verwarfen, und sich bemühten, dieselben Anderen annehmbar zu machen und bisweilen ihnen auch selbst Glauben schenkten. Ohne den guten Plutarchus anzuführen, der seinen Glauben an die Orakel durch das an den Tag legte, was er in seinem Schmerze über den Verfall derselben geschrieben hat, weisen wir nur auf das Beispiel des Sokrates hin, der ohne Zweifel an seinen Dämon als an ein häusliches ja individuelles Orakel glaubte und das zu Delphi befragte. Statt mit Einigen [1]), den Sokrates für einen

---

W. Götte, das delphische Orakel in s. polit., relig. u. sittl. Einflusse auf die alte Welt. Leipzig 1839, p. 201 ff. Ueber das Einwirken des dodonäischen Orakels auf die griechische Geschichte vergl. Arneth. loc. cit., 8, 9, 10. Anmerk. d. Uebers.

1) Lélut.

Unsinnigen zu halten oder ihn, mit Andern [1]), als einfachen Rationalisten auszugeben, der sich unter seinem Dämon nichts mehr und nichts weniger als die spontanen Eingebungen seines Verstandes gedacht habe, ist es vielmehr meine feste Ueberzeugung, daß er darunter an die Gegenwart eines außerordentlichen Imperativs geglaubt habe, der die Wirkung einer von Außen kommenden Wirkung eines Geistes sei. Dieß besteht sehr wohl dabei, daß er diesen Dämon für den Urheber bloß negativer Andeutungen hielt; denn das große pelasgische Orakel von Picus oder Clivius war theilweise ganz von derselben Art [2]). Aus dem eben angeführten Grunde kann ein mit großen Geistesgaben ausgerüsteter Heide auf jene Meinung verfallen ohne irgend eine Anwandlung von Verrücktheit. Dieses lügnerische Uebernatürliche hatte noch einen andern Irrthum in seinem Gefolge, die Meinung nämlich, die Orakel vermögten über das dem Menschen verliehene natürliche Voraussehen hinaus die Zukunft zu durchschauen. Hiezu wurde noch eine zweite Theorie ausgedacht, die zugleich weniger unschuldig war, als jene erstere; ich meine die Lehre vom Fatum, welche bei den Stoikern mit der Dämonologie und Divination verbunden war. Die wesentlich unmoralische Lehre vom Fatum nun nöthigte die Führer und Ausleger der Orakel jene Zweideutigkeiten, Betrügereien und Kniffe anzuwenden, welche unter den Alten von dem cynischen Philosophen Enomaus und unter den Neuern von Vandale und Fontenelle aufgedeckt und beschrieben worden sind; dadurch kamen diese Befragungen der Orakel in Mißkredit und ganz außer Gebrauch. Das Wort fatum ist sonach bei den Lateinern gleichbedeutend mit Orakel und fari mit weissagen: Cicero gibt den Orakeln der Vejenter und der Sybillen den Namen fata und Livius nennt die Bücher, welche Weissagungen enthielten allgemein fatali [3]). **Fatum** bedeutet Verhängniß und

---

1) Lampredi, Fraguier, Cousin.

2) Die avis clivia oder clamatoria wurde auch prohibitoria genannt (Plinius, Hist., X, 14.); daher sind nach der Definition des Festus die Clivia auspicla solche quae aliquid fieri prohibebant.

3) Cic. de divinat., I, 44, Catil., V, 4, 5. Liv., V, 14, 15; XXII, 9; XLII, 2.

Wort zugleich oder auch jenen unveränderlichen Beschluß, den Jupiter ausspricht, dessen Ausführung aber den unerbittlichen Parzen anvertraut ist, die deßwegen auch in einigen Inschriften und Münzen **fatae** genannt werden [1]). Hier haben wir auch meiner Meinung nach den Ursprung der modernen Namen der poetischen **fate** (Feen) zu suchen; eine lateinische Bezeichnung einer orientalischen Vorstellung. Desbrosses leitet von **fatum** das portugiesische Wort **fetisso** oder **feitisso** ab, womit man die Götzen Nigrizia's, bezauberte, göttliche, orakelgebende Gegenstände bezeichnet [2]). Gleicherweise wurden auch die Tempel **fana** genannt, weil, wie Asconius sagt, **ab iis fata petuntur**; **favissae** hießen auch diejenigen, welche ihnen für das nöthige Wasser sorgten. **Fanari** war synonim mit **fari** und **furere**: **fanatici**, **fatidici**, **fatui** hießen die mit göttlichem Geiste ausgerüsteten Priester und Dichter, so wie auch die Gedichte, in welchen sich die Orakel aussprachen; nach Festus wurde endlich auch die vom Blitze getroffene Pflanze **fanatica** (**numine afflata**) genannt; eine Art phytolatrischer Theophanie des heraklitischen Gottes, die jedoch nur augenblicklich nicht dauernd ist, wie die des pelasgischen Jupiter in der Eiche von Dodona. Derselbe Festus und einige von Servius angeführte Etymologisten leiteten **fanum** von **Faunus**, dem allgemeinen Namen der Gottheiten des Königs Evandrus, dem Vater der zahlreichen Generation der **Fauna**, **Fauni**, **Fatua**, **Fatuellus**; daher wurden die Italiäner **Faunigenae** genannt, was wohl so viel bedeuten sollte als von göttlicher Herkunft [3]). Daß eben **Fatua** und **Fauna**, **fari** und **fabulari** mit ihren zahlreichen Familien (woher auch das italiänische **favellare** und **favolare** mit ihren Ableitungen) synonym sind, beweiset schon daß die Etymologien des Askonius und Festus dem Wesen nach übereinstimmen; denn der Stammvater dieses zahlreichen Geschlechtes von Namen war jenes **fari**, was wohl ursprünglich **fare** heißen mochte, das in der Wurzel mit dem

1) Forcellini, Lex., tom. II, p. 284, 285.

2) Du culte des dieux fétiches, 1760, p. 18.

3) Servius ad Georg., I, 10. Sil., V, 7; VIII, 358. Forcellini, Lex. ad voc. cit

auiiken fiere identisch war und die Thätigkeit Gottes als Ursache oder als erstes und emanirendes Wort bezeichnete. Der **Faunus** des Evandrus drückt ungefähr dieselbe Idee aus, wie Dharma, Buddhi, Honover, wie der Demiurg der Orientalen und der platonische Logos, das ideelle und allmächtige Wort nämlich, welches die Welt und die Orakel geschaffen hat. Daher hieß es, **Faunus** habe den Menschen die fata, die ersten weissagenden Gedichte nämlich, gelehrt; **Fauna** oder **Fatua** (wovon Macrobius unmittelbar das Wort fanum ableitet) seine Frau und Schwester zugleich — dasselbe Verhältniß wie zwischen Juno und Jupiter — habe das Gleiche für das weibliche Geschlecht gethan. Dieß erklärt sich daher, daß **Faunus** häufig mit **Inuus**, **Inivus**, **Janus** identifizirt wird, welcher Name nach der Ansicht der Alten von **eundo** stammt und Weg, Thüre, Prinzip, Vernunft, Lauf, Fortschritt bedeutet; Alles auch im Oriente gebräuchliche Prädikate des herrschenden Gottes; daher auch der verschiedene und antonomastische Gebrauch der äquivalenten Worte, Thüre und Tao, ein uralter, chinesischer, göttlicher Name [1]). Oft wird **Faunus** auch mit **Pan** oder **Aegipan**, dem All der Griechen Arkadiens und Eleas, dem wesentlichen Ausdruck des emanatistischen Gottes identifizirt. Außerdem ist **Fauna** auch identisch mit **Bona**; denn diesen Namen hat sie, dem Makrobius zufolge, deswegen erhalten, weil sie die Quelle alles Guten ist. Wie sehr auch ihre Mysterien schon vor den Zeiten des Tempelschänders Clodius von dem hellenisch-titanischen Mythus der Proserpina und des in eine Schlange verwandelten Jupiters infizirt gewesen sein mögen, wie sehr dieselben später, zur Zeit des Juvenal [2]), das Beispiel jeglicher Schändlichkeit gegeben haben mögen, so wurde doch die ursprüngliche **Bona** des Sabinerlandes und Latiums für eine Jungfrau, für keusch, heilig, für eine weise Rathgeberin, für die Spenderin alles

1) Forcellini, Lex., ad voc. cit. Hammer, Hist. de l'empire, ott., tom. III, p. 298, 299. Descript. de l'Eg. VI, p. 312, 313, 314. Pauthier, Mém. sur l'orig. et la propag. de la doctr. du Tao, p. 4, 5, 6, 39, 41, 42.

2) Vergl. Sat. II, 84—92, 110, 111, VI, 314—334.

Anmerk. des Uebers.

Guten, für die beste Lenkerin zum Guten, und in vielen Beziehungen ihres Namens nicht unwürdig gehalten [1]).

Der Fatalismus der Divination war ein logisches Corollar des Emanatismus, der Seele jedes falschen Cultes; auch auf den Begriff des Imperativs wurde dadurch ein verderblicher Einfluß ausgeübt. Statt sich damit zu befriedigen, das gegenwärtige Gesetz und die gegenwärtige Pflicht nach dem Prinzipe der Schöpfung zu bestimmen, verlegte sich das Orakel in seinen Aussprüchen darauf, das Gesetz in seiner zukünftigen Anwendung durch Voraussagen der Erfüllung und Vernachlässigung voraus zu bestimmen. Durch solche Vorausnahme der Zukunft, wurde der Wille in Fesseln gelegt oder die Menschen genöthigt, gottlos zu werden, um nur die Freiheit wahren zu können. Denn die von den Emanatisten angenommene göttliche Präordination ist nicht eine primitive und schöpferische That, die statt die Freiheit zu vernichten, sie vielmehr in's Dasein setzt und unterhält, sondern eine zweite und umbildende That, welche mit der sekundären Wirksamkeit der menschlichen Seele zusammenfällt, wie auch das Universum der Pantheisten mit seinem Urheber identisch ist. Streng genommen war das heidnische Orakel nicht göttlich, sondern theokosmisch, wie der dauernde oder vorübergehende Avatara, dessen Wirkung es war; denn divinatorische Kraft schrieb man den Winden, dem Laube, den Wassern, den Blitzen, den Thieren, den rohen und organischen Kräften der Natur, tausend zufälligen Umständen und besonders den Gestirnen und der Erde zu, aus denen hauptsächlich die Größe und Fruchtbarkeit des Theokosmos hervorleuchtet. Oft wurden die Orakel von einem Sterblichen ertheilt, in dem, wie in der Pythia, vorübergehend ein Gott wohnte, der gleichsam, wie die Sybillen, vergöttlicht war; dieselben hatten mit dem Avatara Verwandtschaft und wurden Theophoren genannt: Solche die in sich selbst einen Gott tragen; Theophorie und emanatistische Theophanie sind in der Wurzel identisch [2]). Nach dieser Ansicht ist nicht allein

---

1) Macrob., Saturn., I, 12. Sainte-Croix, op. sup. cit., tom. II, p. 176—184.

2) Feret, Mém. de l'Acad. des Inscr., tom. XXIII, P. 2, p. 193.

der große und bevorzugte Geist, sondern die Natur in ihrem ganzen Umfange (wenn auch nicht überall auf dieselbe Weise und in demselben Maaße) ein unermeßlicher Avatara, worin sich das Absolute bei seiner Entfaltung, auf tausendfache Weise, vom Größten bis zum Kleinsten, von den weiten Schwingungen des Sternenheeres bis hinab zum Picken eines Huhnes und zum Rauschen eines Blattes offenbart. Jeder Theil oder vielmehr jede Seite dieses großen Buches der Natur enthält eine Silbe des göttlichen Gedichtes, welches im Universum sich manifestirt; dieses Gedicht erzählt nicht, nach der Ansicht des Psalmisten und Galileo's, die Herrlichkeit Gottes, sondern ist Gott selbst, welcher in dem Ganzen, wie in den verschiedenen Theilen lebt und Dasein hat; der Gesang ist daher von der Person des Dichters und Sängers nicht verschieden. Da ferner in diesem Wechsel von Bewegungen und Aehnlichkeiten, welche alle aus einer einzigen Substanz hervorgehen, Alles wie in dieser selbst auf nothwendige Weise verknüpft ist, so ist dem Willen jede Einwirkung auf die weltlichen Angelegenheiten benommen: die Gegenwart führt nothwendig die Zukunft herauf, die Jeder verkünden kann, welcher im großen Buche zu rechnen und die Räthsel zu lösen versteht. Den Schlüssel zu dieser Geheimschrift bietet uns die Divination, welche das ganze Universum umfaßt und sich von der Astrologie, der goetischen und theurgischen Magie des Orients, von der mantischen Weisheit bei den Auspizien, beim Blitze, der Auguren, der Haruspizen und bei den portentis, wie sich dieselbe bei den Etruskern und Römern fand, von der Divination der Lebendigen und von jener, welche die Phönizier, die Kananäer, die Augiliten, die Griechen vermittelst der Todten ausübten, bis hinab zur dürftigen Wissenschaft erstreckt, wodurch zu jener der Neger den Willen seines Fetisch oder der Seelen der Verstorbenen erforscht und die wilden Hexenmeister ihre Landsleute betrügen. So gingen aus den beiden Hauptirrthümern aus dem Emanatismus und dem Avatara alle die übrigen hervor; zugleich konnte die richtige und ursprüngliche Idee des Orakels der Alterirung nicht entgehen, wenn der Cult einmal abergläubisch geworden war.

Um diese Idee in ihrer ganzen Vollkommenheit und Reinheit

zu finden, müssen wir das orthodoxe Volk fragen, dessen Orakel „der göttliche Imperativ ist, welcher durch das geoffenbarte Wort ausgedrückt und durch die Kirche ausgelegt wird.“ Das Orakel, welches, der vorhin angeführten Definition des Seneka gemäß, **deorum oratio** ist, setzt Vernunft und Wort zugleich. Als Vernunft ist das orthodoxe Orakel identisch mit der Idee, nimmt an der innern Evidenz derselben Theil und legitimirt sich selbst. Als Wort begreift es zwei Theile in sich, die Offenbarung und die Kirche: das geoffenbarte Wort, welches die erste Manifestation der Idee begleitete und darauf erneuert und in Schriften verzeichnet wurde, und das kirchliche Wort, welches das lebendige und jenes andere erhaltende und auslegende Wort ist. Enthält auch einerseits das geoffenbarte und priesterliche Wort einige den menschlichen Verstand übersteigende und übervernünftige Artikel, so sind dieselben doch andrerseits mit dem Geistigerkennbaren auf tausendfache Weise zur Harmonie verbunden, ohne daß logisch eine Trennung zwischen beiden möglich wäre; hiedurch nehmen jene an der Glaubwürdigkeit dieser Theil. Gerade so wie die Idee die Offenbarung beglaubigt, so autorisirt diese die Kirche, die lebendige, fortdauernde Aussprache, welche sich zum geoffenbarten Lichte und Worte ebenso verhält, wie die Offenbarung zum vernünftigen Lichte und Worte. Idee, Christenthum, Katholizismus sind drei unzertrennliche Dinge, drei wesentliche Theile eines Ganzen, das sich in der Einheit des orthodoxen Orakels darstellt; diese drei befriedigen alle Bedürfnisse der menschlichen Natur und finden ihre Rechtfertigung in der Encyklopädie und in der Geschichte. Wenn Viele auf dieses zugleich einige und dreifache Orakel nicht hören und seine Autorität verwerfen, so hat dieß hauptsächlich seinen Grund in der verkehrten Methode, welche sich in die Religions- und Vernunftwissenschaften eingeschlichen hat; denn da die Analysis, welche man an die Stelle der Synthesis gesetzt hat, die Gegenstände getheilt hat, so muß der Philosoph, welcher sich allein dieses Mittels beim Studium der Religion bedient, den Gegenstand seiner Untersuchung zerstören, statt sich ihm in seiner Ganzheit hinzugeben und er macht sich unfähig die religiöse und spekulative Wahrheit, die doch nicht so sehr aus den einzelnen

Theilen, als vielmehr aus ihrer gegenseitigen Harmonie und aus dem Ganzen resultirt, aufzufassen. In dieser complexiven Anschauung beruht die ideelle Evidenz der Philosophie und die theils ideelle, theils historische Evidenz der Religion. Das orthodoxe Orakel ist demnach ideell, christlich und katholisch und in dieser dreifachen Hinsicht unterscheidet es sich wesentlich von den heterodoxen Orakeln. Es wird nicht durch Laune und Willkühr, sondern durch höchste Autorität beherrscht, die mit dem sittlichen Imperative identisch ist und sich des Vollgenusses seiner Autorität und Evidenz erfreut; es braucht daher nicht zu Lug und Trug seine Zuflucht zu nehmen oder sich auf gewisse eitele und albstruse Theorien zu stützen, wie dieß die heidnischen Orakel thun müssen, um sich den vernünftigen Gehorsam der Zuhörer zu sichern. Seine Autorität ist eine Folge seiner Autonomie und diese auf jene drei Theile, Idee, Offenbarung und Kirche ausgedehnte Autonomie ist ein Ausfluß jener Evidenz der Prinzipien und der Deduktionen, und jenes Lichtes, welches die ausgezeichnete Harmonie der ideellen und katholischen Synthese über jeden ihrer Theile verbreitet. Dieselbe trägt jenes Gepräge majestätischer und herrlicher Einfachheit, das Kennzeichen aller Werke Gottes an sich; denn nichts ist zugleich einfacher, wirksamer und erhabener, als jene feierlichen Aussprüche und jene Entwickelungen, die sich der allgemeinen Auffassung der Menschen anbequemen. Das orthodoxe Orakel ist nicht unmoralisch, noch ein Werkzeug der Leidenschaften, noch der Verderbniß zugänglich, sondern rein und heilig; statt den Willen zu fesseln, lenkt und unterstützt es ihn, indem es ihm die Norm ankündigt, welche er befolgen soll, und die unausweichlichen Folgen der guten und bösen Werke, nicht die Erwählung der Handelnden voraussagt. Es ist nicht bürgerlich und poetisch, sondern es hält sich in den Grenzen der Moral und Religion und bewegt sich auf der Grundlage der äußern Prinzipien des Gesetzes und überläßt die Anwendung dieses dem Urtheile der Menschen, welche denn auch ganz leicht ist, wenn man die Prinzipien kennt, in denen ja die Consequenzen eingeschlossen liegen. Dennoch ist es einerseits erhaben, über die Begierlichkeiten und Interessen der Welt und bietet anderseits einen kräftigen Zaum dar, um jene zu fesseln und eine sichere Norm,

nach welcher diese zu lenken, zu erhöhen und zu vervollkommnen sind. Wunderbar ist jene Eigenschaft der wahren Religion, welche über alle Ordnungen der Dinge eine heilsame Herrschaft ausübt, ohne sich direkt in dieselben zu mischen und bei der Unterscheidung des Staates von der Kirche das wahre Mittel gefunden hat, diese beiden Institutionen sich gegenseitig nützlich zu machen. Das orthodoxe Orakel endlich ist nichts Zeitweiliges, sondern etwas Dauerndes und wiederholt von Tag zu Tag, von Jahrhundert zu Jahrhundert ein göttliches Wort, das beim Beginne der Welt seine Aussprache und in der Fülle der Zeiten seine Erneuerung gefunden hat: es ist nicht ein Vielfaches, Oertliches, nach Geschlechtern, Völkern und Sprachen Unterschiedenes, sondern ein Einiges, Allgemeines und Kosmopolitisches, da es aus einer einzigen allen Geistern gegenwärtigen Idee, aus einer anfänglich allen Menschen eröffneten und durch das Christenthum erneuerten Offenbarung, aus einer Kirche endlich besteht, welche in sich die Schicksale und die Hoffnungen des Menschengeschlechtes potenziell beschließt. Und wie die Orakel des Heidenthums in dunkeler Erinnerung an die ursprüngliche Einheit sich um ein Hauptorakel schaarten, als dem Hauptcentrum der Nationen und ihrer Bildung, wie die von Tiora in Italien, von Dodona und Delphi im pelasgischen und hellenischen Griechenlande, so hat auch das Christenthum seinen sichtbaren Mittelpunkt, dem jener Name, „gemeinsames Orakel des Menschengeschlechts", welchen die Alten den beiden Haupttheiligthümern von Eleusis und Phocis gaben, mit Recht zukömmt. In Italien ist dieser Mittelpunkt nicht fern von dem alten Orakel der italiänischen Pelasger, in jener ewigen Stadt, welche sich in geistiger Beziehung das Centrum und „der Nabel der Erde" nennen kann, wie man einst von Phlius oder Delphi fabelte [1]. Da nun das kirchliche Orakel sich so zum sittlichen Imperativ verhält wie das Wort zur Idee, so darf der Philosoph es nicht unberücksichtigt lassen, wenn es auch seine Sache nicht ist, ex professo davon zu handeln. Ebenso muß er sich über die

1) Paus., II., 13; X., 16. Liv., XXXVIII., 48. Ovid. Metam., X., 168; XV., 630, 631.

natürlichen Ordnungen erheben, um das Prinzip und die Vollendung des Guten zu finden. Hiezu habe ich mich in kurzer Betrachtung zu wenden, bevor ich meine Untersuchung schließen kann.

Siebentes Kapitel.

Ueber das übernatürliche Prinzip und die übernatürliche Vollendung des Guten.

Der Leser befürchte nicht, ich möchte die Grenzen der Philosophie überschreiten und in das Gebiet einer viel erhabeneren Wissenschaft eintreten. Niemand ist mehr davon überzeugt, als ich, daß es für den Fortschritt der Wissenschaft sehr zuträglich sei, die Materien nicht zu verwechseln; aber Unterscheidung ist nicht absolute Trennung und nichts kann verbieten, daß da, wo der eigenthümliche Gegenstand einer Disciplin mit dem einer andern in innigem Zusammenhange steht, diese sich mit jener in soweit beschäftige, als sie von derselben berührt wird; ja es ist dieß unumgänglich nothwendig, will sie vollständig sein und ihren Gegenstand nicht verstümmeln. Wird daher der Philosoph durch die Natur seiner Wissenschaft selbst dahin geführt, einen Kreis von noch viel erhabeneren Ideen und Dingen zu berühren, so muß er sich mit jenen der Speculation zukommenden wenigen Allgemeinheiten begnügen und für das Besondere auf die besondere Wissenschaft verweisen, welche sich ausdrücklich damit beschäftigt. Das Uebernatürliche, wovon den modernen Philosophen die Idee und fast auch der Name abhanden gekommen ist, hat seine wohlberechtigte Stelle im Kreise der spekulativen Wissenschaften, da es in fünffacher Hinsicht auf ganz rationelle Weise mit dem Begriffe der Natur verbunden ist. Zuerst sind Prinzip und Zweck, Ursprung und Ende aller Dinge nothwendigerweise übernatürlich, da im umgekehrten Falle die Natur sich selbst vorausgehen und sich selbst überleben müßte; und das wäre Unsinn. Da Creation und Palin=

genesie jene Thätigkeit darstellen, durch welche die Natur hervorgebracht und aufgelöst oder umgewandelt wird, so können sie nicht von den gegenwärtigen Gesetzen dieser abhängen; die Realität einer übernatürlichen Ordnung muß daher als unwiderleglich angenommen werden. Da aber der Verlauf des Weltlebens eine fortgesetzte Schöpfung ist, so muß das Uebernatürliche neben dem Anfange und Ziele auch noch auf die Mittel sich erstrecken und ohne sich mit ihnen zu vermischen ihnen zur Seite gehen, wie die immanente Ursache ihre Wirkungen durch den ganzen Verlauf ihrer Existenz hindurch begleitet. Denn man würde schwer irren, wollte man sich die schöpferische Thätigkeit Gottes so vorstellen, daß sie in der Zeit als beginnend aufträte und ihre Wirkung auf das Geschaffene vorübergehend wäre; sie ist vielmehr gerade deßwegen eine beständige und dauernde Thätigkeit, weil sie weder successiv noch zeitlich, sondern ewig ist. Die übernatürliche und schöpferische Thätigkeit ist also nicht auf den Anfang und das Ende der Welt beschränkt, sondern wirkt beständig in jedem Augenblicke des allgemeinen Lebens und umfaßt die ganze Reihe der creatürlichen Mittel, so daß das geringste, gewöhnliche oder außergewöhnliche Ereigniß auf dem Gebiete der Natur seinen Grund im Uebernatürlichen hat. Die Natur ist der Complex der endlichen und relativen Kräfte oder Ursachen und der sekundären Zwecke, wogegen das Uebernatürliche in der Dazwischenkunft der ersten, absoluten Ursache und des Endzweckes aller Dinge besteht: jene ist in den beschränkten Kreis der Zeit eingeschlossen, dieser erstreckt sich in die Ewigkeit. Der Unterschied der vermittelnden Thätigkeit des Uebernatürlichen von der anfangenden und beschließenden beruht also nur in unserer Auffassungsweise, indem wir uns jene als die ganze Zeitenreihe umfassend, diese beiden aber nur als die Zeit beginnend und schließend vorstellen. Die anfangende Thätigkeit ist an sich auch eine vermittelnde, da in ihr die Schöpfung besteht, welche nicht vorübergehend ist, sondern dauernd und immanent sein muß, weil die geschaffenen Kräfte und die zweiten Ursachen als Kräfte nicht dauern und bestehen, noch als Ursachen wirken könnten, ohne von der ersten und schöpferischen Ursache beständig erhalten und angeregt zu sein. Gleicherweise ist auch die beschließende

Thätigkeit, welche die weltlichen Dinge zu ihrer Vollendung bringen wird, eine vermittelnde, weil die Erreichung des Endzweckes von ihr abhängt; da aber nun die creatürlichen Mittel nur die Bedeutung secundärer Zwecke haben, so setzt jedes derselben ein höchstes Ziel voraus und ohne die Richtung auf dieses ist keines derselben gedenkbar. Indem daher die schöpferische Ursache die creatürlichen Kräfte im Dasein erhält, sie durch einen ersten Anstoß verwirklicht und auf sich als ihr letztes Ziel hinrichtet, bewegt sie dieselben in jedem Augenblicke des Weltlebens und dreht sie im Kreise dort ihr Ende setzend, wo ihr Anfang ist, nämlich in sich selbst. Hiernach ist der Verlauf der weltlichen Dinge nicht, wie einige Neuere wollen, mit einer geraden Linie, sondern vielmehr, nach der Ansicht der Alten, mit einem Kreise zu vergleichen. Wahr ist es, daß die Natur in ihrer Entfaltung nach den Gesetzen des dynamischen Fortschrittes und in ihrer Vervollkommnung ihr Ziel auf dem Gipfel ihrer möglichen Vollkommenheit erreicht, und daß sich so hier das Ende vom Anfange unterscheidet. Dieser ist die anfängliche, unentwickelte Vollkommenheit, jenes ist die entwickelte und zu ihrer Reife geführte Vollkommenheit; in dieser sind die in jene Kräfte eingesenkten Keime verwirklicht und zwar durch die Entfaltung, die Befruchtung und die beständige Anregung, welche die erste Ursache in ihnen vermittelt und sie zu ihrem letzten Ziele hinführt. Da aber der Gipfel, der dem Geschöpfe erreichbaren Vollkommenheit dem jenseitigen und mithin über die Natur hinausliegenden Zustand angehört — denn Alles beweist, daß das letzte Ziel auf der Erde weder ist, noch sein kann — da ferner zwischen dem gegenwärtigen und künftigen Leben keine Continuität, also ein dynamischer Sprung liegt, so folgt daraus, daß die übernatürliche Thätigkeit die Natur nicht wahrhaft zu ihrer Vollendung führen könnte, wenn es dieselbe nicht erhöhte, indem es sie für jenen Zustand höherer und überweltlicher Vollkommenheit prädisponirt. Diese Erhöhung, welche ihre Verwirklichung erst am Ende der Jahrhunderte finden wird, gehört, da sie schon in der Zeit beginnen und das Nacheinander dieser umfassen muß, zur teleologischen Richtung jener Wesen, welche derselben fähig sind. Ein wesentlicher Theil dieser Erhöhung in einen höheren Zustand besteht in der

Offenbarung des Uebervernünftigen; denn da dieses auf dem Gebiete der Erkenntniß grade das ist, was jene im Kreise der Realität, so könnten die zur Theilnahme an derselben berufenen Wesen nach ihr weder streben, noch sich auf dieselbe vorbereiten, wenn sie nicht auf irgend eine Weise Kenntniß davon hätten. Doch hierauf die Wirksamkeit des Uebernatürlichen nicht beschränkt; vielmehr muß es die Natur, so oft sie aus ihrem Sein herausgefallen ist, in dasselbe zurückführen, weil ihr, ohne dieses Zurückführen in die ursprüngliche Integrität, die Erreichung der höchsten Vollkommenheit schlechthin unmöglich wäre; hiezu ist das Uebernatürliche nicht weniger nothwendig, als für die obigen Wirkungen. Der einzige Unterschied, welcher hier obwaltet, ist der, daß die Nothwendigkeit des Uebernatürlichen in den vorhergehenden Fällen aus der Wesenheit der creatürlichen Dinge und aus den apodiktischen Beziehungen der Natur zu ihrem Anfange und zu ihrem Endziele hervorging, wogegen dieselbe im letztern Falle durch eine zufällige und menschliche That, nämlich durch die im creatürlichen Willen gründende Einführung des Uebels in die Welt und durch eine freie und göttliche That veranlaßt ist, nämlich durch die erbarmungsvollen Rathschlüsse der Vorsehung, in welchen die Gerechtigkeit von der Verzeihung überwogen wurde. Ferner setzen die Reintegrirung und die Erhöhung der menschlichen Natur nothwendigerweise die beständige und verborgene Dazwischenkunft einer über den Naturgesetzen stehenden Thätigkeit voraus, da es undenkbar ist, daß das Uebel sich selbst heile und daß ein Wesen sich über sich selbst und höher erheben könne, als es seine Kräfte erlauben. Mit einer über den Naturgesetzen stehenden Thätigkeit ist aber zugleich die zum wenigsten theilweise Aufhebung derselben gesetzt. Diese Thätigkeit kann zeitweilig sichtbar hervortreten, so oft ihr Zweck dieses erheischt. Die offenbare, vorübergehende und theilweise Unterbrechung der Naturgesetze ist nothwendig zur Restauration der in Verfall gerathenen moralischen Ordnung, weil die Menschen sich jener vernünftigerweise nicht hingeben können, ohne hinreichende Beweise zu haben, daß sie eine wahrhafte, vom Himmel stammende Restauration sey.

Aus diesen Betrachtungen folgt, daß das Uebernatürliche eine

fünffache Wirksamkeit entfaltet, deren Nothwendigkeit und Angemessenheit philosophisch aus dem einzigen Faktum der Natur und (wie ich weiter unten zeigen werde) aus jener höchsten Formel erhellt, welche an der Spitze der ganzen Wissenschaft steht.

1) Das Uebernatürliche gibt, als erste und schöpferische Ursache, der Natur das Dasein.

2) Als letzte und beseeligende Ursache gibt es Vollendung und Glückseligkeit denjenigen Wesen, welche die Fähigkeit dazu besitzen.

Diese beiden Thätigkeiten werden auf immanente Weise, nicht allein am Anfange und am Ende der Zeit, sondern auch die ganze in der Mitte liegende Zeit hindurch und in jedem Augenblicke des Weltlebens, ganz im Verhältniß zur Natur der Dinge, worauf sie gerichtet sind, ausgeübt.

3) Es stellt die gefallene Natur wieder her, indem es sie mittelst der Erlösung, welche eine zweite Schöpfung ist, in ihren ursprünglichen Zustand zurückführt. Diese Wirksamkeit kann nicht geleugnet werden, falls das Böse Platz gegriffen hat und die entartete Creatur noch immer frei ist und von der Vorsehung zur Zeit im Stande der Prüfung gelassen wird; das ist aber ein allgemeines, durch die Erfahrung bestätigtes Faktum.

4) Es erhöht dieselbe, indem es sie in einen vollkommnern Zustand erhebt, welcher über jene irdische Vollkommenheit erhaben ist, wozu sie die Keime in sich selbst trägt und hienieden fähig ist. Die Nothwendigkeit dieser Wirksamkeit resultirt aus dem dynamischen Sprunge, welcher das diesseitige Leben von dem jenseitigen scheidet; ein Sprung, der mit demjenigen verglichen werden kann, welcher zwei große Naturepochen scheidet und der Naturphilosophie zufolge eine neue Schöpfung von Keimen nothwendig macht. Die Erhöhung nun, von der wir reden, ist nichts Anderes, als die Schöpfung derjenigen Keime, welche die jenseitige Glückseligkeit in sich schließen und in Bezug auf die natürliche Beschaffenheit der Wesen, welche dieselben empfangen, übernatürlich sind.

5) Es unterbricht endlich auf sichtbare Weise und vorübergehend einige Gesetze der Natur so oft dieß zur Erreichung der obengenannten Zwecke erforderlich ist, was namentlich in jener Epoche

der Fall ist, welche auf die moralische Restauration des Zustandes, des Menschengeschlechts vorbereitet oder dieselbe grundlegt.

Diesen fünf Obliegenheiten entsprechen fünf übernatürliche Thätigkeiten, wodurch jene ihre Erfüllung erlangen. Es sind die Schöpfung, welche den Anfang setzt; die Palingenesie, (im katholischen Sinne) welche das Ende und die Vollendung herbeiführt; die Gnade, welche die entartete Natur restaurirt und erhöht, indem es sie auf ihr überweltliches Ziel hinleitet; die Verklärung, welche diese Erhöhung vollendet und mit der allgemeinen Palingenesie zusammenhängt; und zuletzt das Wunder, welches zur Begründung und Befestigung der Religion, der die Restauration der menschlichen Dinge anvertraut ist, nothwendig und zu deren Fortpflanzung nützlich ist. Bleiben wir hier einen Augenblick stehen, um, ohne jedoch aus den der Philosophie angewiesenen Grenzen herauszutreten, unter diesen verschiedenen Elementen, (deren allgemeine Idee die Philosophie, deren Form und äußere Erscheinung die Geschichte theilweise zeigt und deren Natur und Eigenschaften die Theologie speziell entwickelt) diejenigen näher zu betrachten, welche sich, was Anfang und Vollendung angeht, auf die Lehre vom Guten beziehen.

Die übernatürliche Thätigkeit der Creation wird durch die letzten Entdeckungen der Geologen bestätigt. Aus diesen geht nämlich hervor, daß auf der Oberfläche der Erde nacheinander verschiedene Arten von vegetativen und animalischen Organisationen Statt fanden, entsprechend den verschiedenen Epochen des Erdenlebens. Der Uebergang der einen dieser geogonischen Perioden zu der andern war nothwendig die Wirkung einer übernatürlichen Thätigkeit, weil es ebenso unmöglich ist, daß aus den gegenwärtigen Kräften eine frühere Ordnung hervorgehen könne, oder umgekehrt, als daß von den heute lebenden Thieren das Paleother und der Mastodontos gezeugt werden könne. Die Nothwendigkeit eines übernatürlichen Eingreifens wird auch dadurch nicht aufgehoben, daß man die Präexistenz der Keime voraussetzt, deren Entwickelung doch immer, in einer Epoche sowohl, wie einer andern, ein neues und spezielles Zusammentreffen kosmischer Kräfte erfordern würde. Uebrigens steht die Hypothese der präexistenten Keime

im Widerspruch sowohl mit den Prinzipien der dynamischen Philosophie, als mit den Induktionsschlüssen der Naturforscher; daher scheint es denn, daß heutzutage die Gelehrten in der Annahme eines neuen Dazwischentretens der schöpferischen Kraft bei jeder großen Naturepoche übereinstimmen [1]. Niebuhr wendet dieselben Ideen auf die Entwickelung der menschlichen Gesellschaft an und lächelt weise über jene Philosophen, welche den Ursprung der Cultur und der Völker erklären zu können meinen, ohne auf die übernatürliche und schöpferische Thätigkeit Rücksicht zu nehmen [2]. Diese Prätension ist um so unvernünftiger, als der fortgesetzte, immanente, zur Erhaltung wie zur Production der Dinge gleich nothwendige Kreationsact die Einführung eines neuen Prinzips, um den Anfang und die Vollendung der verschiedenen Phasen des Universums zu erklären unnöthig macht. Was nun in Bezug auf die Natur im Allgemeinen Statt hat, findet seine spezielle Bestätigung bei der menschlichen Seele, die, als freie, aber zweite Kraft ohne die beständige Einwirkung der ersten Ursachen weder sich bethätigen, noch bestehen könnte. Aus diesem himmlischen, in seiner ganzen Fülle waltenden, vom empfangenden menschlichen Willen weder behinderten, noch verringerten Einflusse geht der Werth der tugendhaften Handlung hervor, welche allein vollkommen dem milden und göttlichen Antriebe entspricht, von der sie ihren Ausgang genommen hat; denn das Uebel ist nichts, als ein Hinderniß, welches der ersten Kraft widerstrebt und deren Wirkung zum Theil vernichtet. Die Tugend ist mithin eine Partizipation am absolut Guten, was sie nicht sein könnte wenn ihr Anfang nicht, wie ihr Ende, göttlich wäre. Ist aber der Anfang der Thaten übernatürlich, so muß auch ihr Ziel und ihre Vollendung jenseits der gegenwärtigen Weltordnung von derselben Beschaffenheit sein; denn überweltlich ist übernatürlich. Das Dogma der Unsterblichkeit setzt also eine über der Natur stehende Ordnung voraus und der Spiritualist, welcher diese Ordnung hartnäckig läugnet, bekennt

---

1) Agassiz, de la success. et du dévelop. des êtres organisés, Neufchatel, 1841.

2) Römische Geschichte Bd. I. 3te Aufl.

hiemit unwillkührlich einen gemäßigten und seinen Prinzipien widerstreitenden Materialismus. Das künftige Leben des Menschen verhält sich zu demjenigen, das er gegenwärtig genießt, wie die jetzige Epoche der Erdkugel zu einer frühern, wie zum Beispiel zu jener, in welcher eine zahlreichere Generation unvernünftiger und durch Größe ausgezeichneter Säugethiere die noch ihres künftigen Herrn ledige Erde bevölkerte. Auf dieselbe Weise nun, wie zwischen dem Reiche der niederen Säugethiere und dem des Menschen keine Continuität besteht, sondern ein dynamischer Sprung in der gleichzeitigen Ordnung der Thierarten und in der successiven der geologischen Zeitalter, ebenso ist zwischen der weltlichen Existenz des Menschen und seinem überweltlichen Leben ein Zwischenraum, der nur von der übernatürlichen und schöpferischen Kraft überwunden werden kann.

Das Uebernatürliche erstreckt sich also viel weiter, als die Natur und verhält sich zu dieser, wie das Befassende zum Befaßten, wie die Ursache zur Wirkung, wie der Anfang und das Ende zum Mittel, wie das Unendliche und Ewige zu den begrenzten und zeitlichen Dingen. Doch außer den beiden Endpunkten der natürlichen Ordnung befaßt es auch noch die in der Mitte liegenden Theile derselben und zwar nicht bloß kraft der den Akt des Anfanges und des Beschlusses begleitenden Immanenz, sondern auch durch eine zwiefache Thätigkeit der Wiederherstellung und der Erhöhung. Die neuern Rationalisten merken nicht, daß ihre Lehre vom Fortschritte, an der sie mit so viel Zärtlichkeit hangen, anders nicht auf einen vernünftigen Ausdruck gebracht werden könne. Denn der allgemeine Fortschritt der Welt schließt einen theilweisen Rückschritt nicht aus; die Möglichkeit desselben gründet im freien Willen und seine Realität wird durch die Erfahrung, die Offenbarung und die Geschichte bestätigt. Wird der Rückschritt zugestanden, so kann der Fortschritt ohne eine vorhergehende Restauration und eine zweite moralische Cosmogonie, nach dem philosophischen Ausdrucke der heiligen Schriften: ohne eine „Neuschaffung“ und „Neugeburt“, nicht Statt finden [1]). Dieß stimmt

1) Joh., III., pass.; 2 Cor., V., 17; Gal., VI., 15.

auch ganz mit den Prinzipien der dynamischen Philosophie zusammen, indem es undenkbar ist, daß ein verdorbener und alterirter Keim einem gesunden gleichstehe und dieselben Früchte trage wie dieser. Um den Rückschritt aufzuheben, kann man nur durch einen Zirkelschluß zur progressiven Bewegung und zur Perfektibilität des Christenthums seine Zuflucht nehmen; denn da jeder Fortschritt ein Fortgehen vom Guten zum Bessern, nicht vom Schlechten zum Guten, so kann man da, wo das Böse Platz gegriffen hat, nicht von ihm aus die Bahn des Fortschrittes betreten, ohne vorher die der Wiederherstellung gewandelt zu sein. Diese kann aber nicht von der Natur ausgehen, da die Krankheit selbst nicht auch das Heilmittel reichen kann: wäre die Natur im Stande sich vollständig selbst mit ihren eigenen Kräften zu heilen, so würde das Heilmittel überflüssig sein, weil die Natur dann gesund wäre. Ich verwerfe die natürlichen Krisen in vielen Arten von Dingen und das wohlverstandene Restitutionsprinzip des Hypokrates nicht; doch Hypokrates, jener bewunderswerthe Geist, war, als Anhänger des Heraklit, geneigt dasselbe zu übertreiben, indem er die Natur mit dem Absoluten indentifizirte und ihr nach den Grundsätzen des Emanatismus eine vollkommene wiederherstellende Kraft zuschrieb, ja sogar dieselbe schöpferische Kraft wie diesem [1]). Was die Krisen, die wirklich eintreten, betrifft, so sind sie, gerade als natürliche, unvollkommen und heilen die kranke Natur nie ganz, weil dieselben die Bethätigung ihrer eigenen Kräfte sind, und aus einem in seiner Wurzel infizirten Lebensprinzip hervorgehen. Der Beweis hiefür liegt darin, daß der Mensch durch sie nur vorübergehend und bisweilen, nicht für immer und durchgängig, nur von der gegenwärtigen Krankheit nicht von der künftigen, noch vom Tode geheilt wird; denn der für einige Zeit unterdrückte und in Unthätigkeit ruhende Saame ist weder besiegt, noch vernichtet und in kurzer Zeit tritt er in seiner ersten Gestalt, oder unter einer neuen Form wieder auf. Gehen wir vom Individuum zum Geschlechte über, so kehren die Pestilenzen, die Seuchen, die Sterblichkeit der Völker, die Theuerungen, die Erdbeben,

---

1) Siehe Cudworth, Syst. intell., ed. Mosheim, Jenao, 1733, tom. I., p. 103, 104, 105.

die Ausbrüche unterirdischer Feuer, gleichsam tellurische Fieber, wie die Revolutionen und Kriege soziale Fieber sind, immer wieder und sie verschwinden auf einige Zeit wenn das Krankheitsprinzip nicht ganz prädominirt und nicht jegliches Mittel unnütz macht. Damit die Lehre von dem unbegrenzten Fortschritte für ihre eigene Bedürfnisse sorgen könne, wäre es nothwendig den Menschen die Unsterblichkeit auf der Erde zuzusichern: ein berühmter französischer Philosoph hat dieß wirklich gethan, aber ich glaube nicht, daß seine Bewunderer und Schüler sich als Bürgen seiner Verheißungen hinstellen möchten.

Die irdische Vervollkommnung des Menschen ist gewiß ein sehr wünschenswerthes Gut und werth von einem Jeden mit großem Eifer und begeisterter Liebe gesucht und erstrebt zu werden; denn sonst würde der Mensch die ihm auferlegte moralische Pflicht, nach besten Kräften in der Welt die ihm entsprechende göttliche Uridee zu verwirklichen, nicht erfüllen. Doch wir dürfen uns über die Natur und die innere Wichtigkeit dieser Vorzüge nicht kindisch täuschen; denn werden sie nicht durch einen höheren Zweck geadelt, so sind sie etwas Erbärmliches und Kleinliches, welches das Sehnen des Menschen nicht zu stillen vermag. Was ist denn das Leben des irdischen Menschen, selbst wenn es mit allen Gaben der Natur und des Glückes bereichert und geschmückt ist, anders, denn eine fortwährende Kindheit. Die Erwachsenen lachen über den wichtigen Eifer, mit welchem die Kinder ihren Spielen obliegen; aber ich glaube wenn ein höherer Geist betrachtend auf den größten Theil jener Beschäftigungen sähe, welche die reifen Männer Geschäfte und Angelegenheiten nennen, so würde er dieselben nicht weniger lächerlich finden. Wir haben nur die Mängel der Jugendzeit: Körperschwäche, Unwissenheit, Sturm der Affekte, Leichtfertigkeit der Sitten, Unbeständigkeit im Wollen, nicht aber die Unschuld der zarten Jahre, noch auch jene Ruhe und Heiterkeit des Geistes, welche dieselben begleiten. Der Wilde, sagt Hobbes, ist ein starkes Kind, der irdische Mensch, sage ich, er mag nun roh oder gebildet sein, ein schwaches, kränkliches, böswilliges, ungezogenes Kind, das mit den Unvollkommenheiten seiner Jugend die Beschwerden und Gebrechen eines elenden Alters

verbindet. Auch das blühendste Leben ist ein stetes Hinwelken und eine frühreife Agonie. Die einzige wahre Männlichkeit ist die des Himmels und die einzige Weise, sie vorauszuschmecken ist die Erwartung des verheißenen Gutes und eine derartige Lebensweise, daß man der Erlangung desselben sicher sein könne. Man kann sagen, daß der beste Zustand für den Menschen in der Zeit die Grenzen einer moralischen Genesung nicht überschreitet; daher weiset die christliche Philosophie, welche dem Menschen nicht schmeichelt, ihn aber auch nicht in Verzweiflung stürzt und die widerstreitenden Extremen des menschlichen Geistes in göttlicher Mäßigung vermeidet, der Erde nicht die Seeligkeit, sondern die Hoffnuug zu. Uns einst mit dieser verlorenen und ersehnten Reife zu beglücken, dahin gehen die göttlichen Orakel; der Apostel nennt daher in seiner Sprache, kräftig und erhaben, wie die Lehre, welche er den Menschen verkündet, die Vollendung des evangelischen Lebens „das Maaß des Vollalters Christi“ [1]. Aber die männliche Toga wird nicht den Unmündigen ertheilt und das Hochzeitskleid des Evangeliums wird nur den Abgeschiedenen und Auferstandenen gestattet: wer in der Zeit lebt tritt aus der Minderjährigkeit und Vormundschaft nicht heraus. Diese Wahrheit war den Weisen des Heidenthums nicht durchaus verborgen, denn sie betrachteten das Erdenleben bald als einen Zustand der Gefangenschaft und der Schwachheit, aus dem der Tod befreie, bald als eine Erziehung und Vorschule zum Himmel, zu dem der Mensch sich erheben müsse von jenen göttlichen Flügeln getragen, welche Plato erwähnt [2]. Es sind diese, wohl erwogen, nichts Anderes, als die Vernunft und die Offenbarung in ihren Beziehungen des Wahren, des Schönen und namentlich des Guten und Heiligen, da die Aeußerung und der Gipfelpunkt dieser Ideen, die Tugend und die Frömmigkeit, in Wahrheit ein initium d. h. der Anfang und Weg zur Glückseligkeit sind. Solch ein Zweck schwebte den Mysterien der Alten vor, so weit dieß bei der Finsterniß des Heidenthums möglich war; besonders war es die Unsterblichkeit

1) Eph. IV., 13.
2) Im Phädrus.

der menschlichen Seelen, welche in denselben eingeprägt wurde. Daher hießen sie **initia**, wandte man die zahlreiche Familie dieses Wortes auf ihre Angelegenheiten an und wurden sie von Cicero als die Prinzipien des wahren Lebens gelobt und gepriesen [1]). Plato, dessen Phädrus voll von Anspielungen auf dieselben ist, nennt die menschliche Wissenschaft Einweihung, Büßung, Reinigung [2]) und an einer andern Stelle, wo er die Diotima über das Schöne philosophirend und über die Liebe redend einführt, theilt er die Untersuchung in zwei den kleinen und großen Mysterien entsprechende Theile und weiset darauf hin, daß die Letztern den Epopten vorbehalten seien, denjenigen nämlich, welche in die tiefere Wissenschaft eingeführt werden [3]). Auf gleiche Weise behauptet Plutarch, die Contemplation sei das Ziel der Philosophie, wie die Epoptie der Beschluß der Initiation; auch wurden die Epopten von den Alten τελεσται, bis zur ganzen Tiefe der Lehre Vorgedrungene, genannt [4]). Ist hiernach der Ungläubige im Vergleiche zum Gläubigen ein Profaner, so ist jeder Erdenmensch ein auf der niedrigsten Stufe stehender Mystagoge, und die wahre Epoptie des Lebens gehört nur den Begreifenden. Das Wort Mysterium selbst, welches auf ein Ineinander von Uebervernünftigem und Vernünftigem, von Dunkel und Licht hindeutet, war sehr geeignet, den Zweck jener Zusammenkünfte anzuzeigen, wie das Christenthum sich desselben bedient, um die analogische und geoffenbarte Erkenntniß des Unbegreiflichen zu bezeichnen. Auch im Oriente wurden die heiligen Lehren für geheimnißvolle gehalten, worauf auch die mit dunkel synonime Bezeichnung des Tao und

---

1) Die Stelle bei Cicero ist nach Form und Inhalt so schön, daß sie hierher gesetzt zu werden verdient. „**Nam mihi cum multa eximia, divinaque videntur Athenae tuae peperisse, atque in vita hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti, immanique vita, exculti ad humanitatem etmitigati sumus: initiaque, ut appellantnr, ita re vera principia vitae cognovimus: neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi.“ (De Leg., II., 14).**

2) καϑαρσις.

3) Im Convivium

4) **Plut., Sympos,, VIII. Plat., de republ., II. Sainte-Croix, Op. cit., tom. I., p. 2, 109, 309, 407; tom. II., p. 202, 203, 204.**

wenn auch nicht die Etymologie, so doch der Sinn des Wortes Upanischad, der Name der Philosopheme der Veda, hinweiset [1]. So wahr ist es, daß die dem Menschen auf Erden mögliche Wissenschaft eine verhüllte Unwissenheit ist, worin, neben den Dunkelheiten, oft noch der Irrthum überwiegend ist, wie denn auch der Schmerz in jeder Lebensfreude vorwiegt. Doch könnte auch der Mensch alle die Güter, welche er sich wünscht in ihrer ganzen Fülle, frei von jenen Unvollkommenheiten und Beschränkungen, die ihn anekeln (wodurch ihm die Unsterblichkeit auf Erden eher eine Last, als eine Lust sein würde, was die alten Mythen von Chiron und den Hyperboräern ausdrücken) so wäre er dadurch doch nicht selig, gerade weil er nicht unsterblich ist. Wunderbarer Widerspruch des menschlichen Herzens! Auf der einen Seite ekelt ihn jede irdische Glückseligkeit an, weil er nach Unendlichem sich sehnt und begierig ist; andrerseits schmerzt es ihn, daß diese kläglichen Güter untergehen, weil er sich zu dauerndem und ewigem Besitze geboren fühlt. Der Ruhm, welcher für den Menschen am meisten Reizendes hat und zu gleicher Zeit am längsten dauert, ist dennoch etwas durchaus Eiteles, weil er zuletzt doch verlischt und keine Spur zurück läßt; denn für einen nach dauerndem Ruhme Strebenden sind die Jahrhunderte so viel, wie ein Tag. Aber dauerte er auch immer, was nützte es? Was hilft dem Cäsar und Alexander die Berühmtheit ihres Namens? Was fruchtet dem Homer der Ruhm, welchen ihm seine göttlichen Gesänge geschaffen haben? Ist der Ruhm, dessen sie sich erfreuen, nicht bloß ein leerer Name ohne Kraft? Welch anderer Unterschied besteht bei den Nachkommen zwischen einem berühmten und berüchtigten Menschen, Achilles und Tersites z. B., als der eines Wortes. Denn für uns individuiren sich die Thaten der Hingeschiedenen bloß im Namen. Welchen Nutzen bringen den alten Egyptern ihre bewunderungswürdigen Ruinen, wären sie auch ewig, wie sie die Schriftsteller in rednerischer Hyperbel nennen? Es nützt auch nichts zu sagen, daß die anderen Völker von jenen Alten die Bildung überkommen ha-

---

1) Pauthier, Mém. sup. cit., p. 34. Dharmasastra, II., 140. Colebrooke, ap. Liv. sacr. de l'Orient. p. 325.

ben, denn, um nicht von einer unendlichen Menge unnützer Anstrengungen, vergeblicher Bemühungen, schwieriger und mühevoller Unternehmungen, die ohne Erfolg geblieben sind, zu reden, wie hoch kömmt denn jene Nachfolge und jener Wechsel, wenn der Erbe wie der Erblasser zu Grunde gehen und der Tod die Völker, wie die Individuen verschlingt. Aber das Geschlecht des Menschen, sagt man, ist doch dauernd. Ja, wie jene der Fossilien; doch wie dem auch sein mag, so antworte ich, daß das Geschlecht nichts ist ohne die Individuen. Sind die menschlichen Personen und Dinge, in ihrer Individualität gefaßt, hinfällig, unbedeutend, eitel, so ist auch die Summe derselben etwas Eiteles, selbst unter der absurden Voraussetzung sie seien unendlich an Dauer und Zahl. Selbst die unbegrenzte Zeit, welche gleichwohl nicht ist, sondern, wie Heraklit sagt, vorüber geht, gleicht einem reissenden Flusse, welcher Alles in seinem Strome fortreißt, ist eine große Eitelkeit, und das ganze Universum in seinem wechselvollen Laufe ist nur ein Spiel Gottes, wie sich hierüber die Bibel und die indischen Dichter in merkwürdiger Uebereinstimmung ausdrücken. Der Mensch strebt unaufhaltsam nach dem Ewigen und kann nur in ihm Ruhe finden. Daher wundere ich mich nicht, daß die kräftigsten Geister, wenn sie nicht von höherer, als menschlicher Weisheit erhoben werden, über die Perfektibilität und die Fortschritte lachen, denn keine zeitliche Vervollkommnung ist von Bedeutung, wenn sie nicht auf ein höheres Ziel gerichtet ist. Dagegen gewinnt aber die Zeit, welche, nach Jahrhunderten und Jahrtausenden gemessen, in sich selbst nicht mehr Bedeutung hat als im Augenblick, einen in jeder Hinsicht unendlichen Werth, wenn die Ewigkeit die Früchte derselben ernten soll. Die aufeinanderfolgenden Epochen der Natur, die wiederholten Schöpfungen Gottes und die großen Wechsel und Revolutionen des Geschaffenen sind ein Weg der Dinge in die Ewigkeit, wo sie stehen bleiben, sich erfüllen und das unbegreifliche Räthsel ihres Lebens durch ihren Ausgang seine Erklärung finden wird. Hierin ist die einzige, höchste, unvergleichliche Wichtigkeit des Guten begründet; dasselbe ist auch in der relativen Ordnung der Zeit von unvergleichlichem Werthe, weil es unter allen menschlichen Gütern das einzige ist, welches

auf ein absolutes Ziel hinstrebt. Wie das Größte an sich betrachtet ein Nichts ist, so gewinnt das Kleinste, auf die Ewigkeit bezogen, einen unendlichen Werth. So verändert die bloße Verschiedenheit der Beziehungen, in welchen die Dinge betrachtet werden, den inneren Werth derselben; und indem das Christenthum das zukünftige Leben mit dem gegenwärtigen in Verbindung setzt, hat es dem Zeitlichen eine Bedeutung verliehen, welche es, wenigstens in den Augen des Philosophen, nicht haben können. Da sieht man also, wie sehr diejenigen Unrecht haben, welche das Evangelium anklagen, es schade den zeitlichen Interessen der Menschen, indem es zur Betrachtung des jenseitigen Lebens aufforderе; alswenn die Erde, auch bloß bei menschlicher Anschauungsweise, demjenigen schön und schätzenswerth erscheinen könnte, der nicht von Zeit zu Zeit die Augen zum Himmel erhebt.

Wie es vernünftig ist, daß die Mittel successiv und vorübergehend seien, so muß der Zweck als Ziel und Ruhepunkt des Reisenden ein fester, unbeweglicher, beständiger sei. Die Unveränderlichkeit des Zieles postulirt ein immanentes Leben. Zwischen dieses und das zeitliche Leben tritt der Tod als ein nicht stufenweiser, sondern plötzlicher und gewaltsamer Uebergang zu einer andern Daseinsweise. Der wahre Fortschritt nun geht schrittweise, und jener, welcher heute gepredigt wird und in Sätzen und Sprüngen vor sich geht, ist nur dem Namen nach Fortschritt. Der Uebergang aus dem diesseitigen in den jenseitigen Zustand ist also kein Fortschritt, sondern die Erhöhung aus einem niedern Grade zu einem höhern, der von jenem erstern durch einen sehr weiten Zwischenraum getrennt ist. Der Gerechte steigt bei seinem Tode höher in der Hierarchie der Geister, aus einem Sterblichen wird er ein Unsterblicher, aus einem Irdischen verwandelt er sich in einen Himmlischen und aus einem Menschen wird ein Engel. Da aber diese neue unaussprechliche Glückseligkeit die Belohnung und die Krone der Tugend ist, (dem Verbindungspunkte der beiden Leben) so muß die Tugend nothwendig von einem höhern Prinzipe, als selbst die edelsten und reinsten menschlichen Affekte, hervorgebracht und erhöht werden. Von dieser göttlichen Flamme belebt, erhebt die Seele sich über sich selbst, strebt und befähigt sich zum Bürgerrechte des Himmels, zur

Erbschaft des ewigen Vaterlandes. Hierin beruht die moralische und christliche Vervollkommnung, welche den edelsten Theil unserer Fortschritte ausmacht und jeden moralischen Werth übersteigt. Diese übermenschliche Richtung ist nicht bloß successiv, wie die übrigen Vervollkommnungen, sondern simultan, in sofern jede ethische, von den höheren Einflüssen angeregte, erhöhte und verschönerte That sich selbst unendlich überschreitet. Sie ist demnach nicht ein bloßer Fortschritt, sondern eine beständige Erhöhung der natürlich lobenswerthen Thaten zu höherer Güte und Würde; eine Erhöhung, welche mit den ersten Gnadengaben beginnt und in der Verklärung ihren Abschluß findet. Daher kann sie auch nicht ein Werk der Natur sein, da die Natur sich sehr wohl nach und nach, ohne aus ihrer eigenen Sphäre herauszutreten, verbessern kann, es aber schlechterdings unmöglich ist, daß sie gleichzeitig höher oder niedriger als sie selbst stehe. Das Verdienstliche und Göttliche an der guten That ist mit den übrigen Theilen gleichzeitig, wie in der äußern Ordnung die Kirche mit dem Staate, die Religion und die weltliche Bildung, das Uebernatürliche mit dem Natürlichen gleichzeitig ist. Dieser vom himmlischen Thaue getränkte und genährte Keim, der jenem auch sein Dasein verdankt, blüht und bringt Frucht: die Tugend ist seine Blüthe und die Glückseligkeit die Furcht. So meinen einige Astronomen, das größte der Gestirne sei ein verhimmlischter, von Lichtschein umgebener Planet und die Erde, als eine Sonne im Potenzzustande, sei bestimmt eines Tages wie ein Stern zu strahlen.

Die Ewigkeit erhöht die Zeit und zwar nicht allein dadurch, daß sie die verdienstlichen Werke mit ewigem Lohne krönt, sondern auch in sofern sie dieselben als gegenwärtige erzeugt, indem es sie zu dauernder Immanenz erhebt. Um diese Umwandlung zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß die Dauer der Welt aus zwei Elementen besteht, dem Getheilten (discretum) nämlich und dem Stätigen (continuum) und daß unser Erkennen, da es mittelst der Reflexion vor sich geht, das Stätige nur in der Succession des Getheilten erschauen, gerade so wie das Auge die Sonnenstrahlen nur gebrochen ertragen kann. Hieraus folgt, daß wir uns die Ewigkeit nur unter der Form einer Zeit ohne Anfang und ohne Ende, einer unend-

lichen Succession von Momenten, vorstellen können; ein Bild, welches nur symbolischen Werth hat und in anderer Fassung einen Widerspruch in sich schließt. Denn außer dem Unsinne einer numerischen Unendlichkeit, so muß man, wenn die Zeit nur eine Succession ist, nothwendig voraussetzen, daß jeder Augenblick, als ein einiger und untheilbarer, von den übrigen Augenblicken durch einen Zwischenraum getrennt sei, sonst würden sich die Momente berühren und würden in gegenseitiger Durchdringung, wie das Stätige, nur einen einzigen ausmachen. Diese Intervallen aber sind, sieht man vom Stätigen ab, dennoch nichts als eine Folge von Momenten, so daß man auch bei einer Multiplizirung derselben in's Unendliche den Widerspruch nicht aufheben kann. Das Denken hebt den Mangel der Reflexion und bemerkt, daß das Getheilte, als mit dem successiven Flusse des menschlichen Gedankens und der endlichen Dinge verknüpft, nicht zum Wesen der Dauer gehören kann, indem dieses Wesen vielmehr bloß in dem Stätigen besteht, ohne welches das Getheilte etwas Unbegreifliches und in sich Widersprechendes ist. Daß wir in der Reflexion das Stätige von dem Getheilten nicht trennen können, hat darin seinen Grund, daß uns die intuitive Erkenntniß, von der Reflexion gesondert, ganz unmöglich ist. Indem diese nämlich ein Zurückbiegen des Geistes auf seine eigene Wahrnehmung setzt, nöthigt sie ihn, die stätige und ewige Dauer des Creationsactes zu subjectiviren und bringt so in dieselbe jenes Nacheinander und jenen Wechsel der Momente, welche den Objekten der Wahrnehmung eigenen [1]). Wird aber der Geist einmal von den Banden des sterblichen Körpers frei und ausgerüstet sein mit den Vorzügen der Ewigkeit, dann wird die vervollkommnete Anschauung sich selbst genügen und der Mensch wird dann jene Erkenntniß, welche die contemplative genannt wird, in ihrer ganzen Fülle besitzen. Dann wird er das Getheilte im Stätigen und nicht das Stätige im Getheilten schauen: dann treten die zukünftigen und die vergangenen Dinge, in ihrer immanenten, wenngleich endlichen, Gegenwärtigkeit (gleichsam verklärt durch einen Strahl der göttlichen Ewigkeit)

---

1) Introd. allo stud. della filos. II, p. 802‒807.

vor seinen Blick; denn wenn sie jetzt vorübergehen oder säumen so betrifft das Vorübergehen oder Zögern, was dem Getheilten eignet, nur die sinnliche Erscheinung, nicht aber das Wesen derselben, das im Stätigen gründend auch die Vorzüge desselben, freilich auf unvollkommene Weise, theilt. Das Gedächtniß, an sich eine gegenwärtige Anschauung, aber durch die Reflexion in die Succession hineingestellt, wird sich dann dieser Fesseln entledigen, sich in unmittelbare Perzeption verwandeln und das Vergangene in seiner stätigen Immanenz erfassen: auch jetzt geschieht dieß, obgleich das Gegentheil Statt zu finden scheint, weil die Fassungskraft der Anschauung durch die Reflexion alterirt ist. Dieser trügerische Schein hat einen berühmten Philosophen verführt, die geistreiche und tiefsinnige Theorie, welche seine Vorgänger, Thomas Reid und Stewart, aufgestellt haben, zu verwerfen [1]. Alle freien Bethätigungen der creatürlichen Geister, wann sie auch in die äußere Erscheinung treten mögen, werden in ihrer Actualität, jeglicher sinnlichen und vorübergehenden Modifikation ledig, erschaut werden; denn die Willensthätigkeiten wurzeln, als Ausflüsse der Wesenheit des Willens, im Stätigen, und stehen außerhalb des zeitlichen Nacheinanders [2]. Die Zeit wird, dem Wechsel enthoben, nach jeder Seite hin, wie der Raum, simultan sein: die Geschichte wird dann nicht mehr eine Erinnerung, sondern ein Schauspiel sein und das Zukünftige wie das Vergangene stellt sich dann als gegenwärtig dar: die langsame und lange Reihe der Jahrhunderte zieht sich dann, so zu sagen, in einem einzigen Augenblicke zusammen, ohne Verrwirrung ihrer verschiedenen Theile, weil die zeitlichen Zwischenräume, welche dieselben scheiden, außerzeitliche und anderer Art werden. Daher wird das Alte neu, das Alterthum modernisirt sein, das Ende der Dinge wird in den Anfang derselben zurücklaufen, Wiege und Grab werden neben einanderstehen: das ganze Universum endlich, vor seinem Beginne bis zum Ausgange der Jahrhunderte wird aufleben, wie ein hundertjähriger Baum, den man zu gleicher Zeit Blätter treiben und am

---

1) **Hamilton, Fragm. de philos., trad., Par., 1840, p. 70, seq.**
2) **Kant.**

Gipfel verdorren sieht. Dann wird man die Geschichte der Menschen und der Welt, wie auch die Plane der Vorsehung in ihrer Ganzheit schauen und verstehen; wogegen dieselben jetzt, weil man sie nicht in ihrer Einheit, sondern durch die Zeit und die Reflexion gebrochen und vereinzelt, wie in einem unregelmäßigen Spiegel, betrachten kann, oft regellos erscheinen und wie ein unauflösbares Räthsel dastehen.

Derjenige Act, welcher die Zeit zum Abschluß bringen und den Blicken der Menschheit die Scene der Ewigkeit eröffnen wird, ist in der Offenbarung als eine Auferstehung und als ein Gericht, oder, was dasselbe heißt, als eine vollständige und dauernde Erneuerung der menschlichen Natur dargestellt. Das Gericht ist die schließliche und definitive Anwendung des Gesetzes auf die freien Thaten, welche nun aus der Zeit entlassen und in ihrer Immanenz mit der Creatur, welche sie hervorgebracht hat, vereinigt sind. Das Gesetz des Guten wird dann vom Imperative seine höchste Sanction empfangen und die tugendhaften wie die lasterhaften Werke, Belohnung oder Strafe, deren Keime sie in sich tragen, mit sich führend, werden zur Wonne oder zur Qual ihrer Thäter zu ewiger Dauer wieder aufblühen. Bei solcher Entgeltung wird man inne werden, von welcher Bedeutung dieses flüchtige und vergängliche Leben sein wird, wie viel auch die geringste jener moralischen Unterstützungen werth sei, welche die Vorsehung einem Jeden zu Theil werden läßt; wie ein Trunk Wassers den Himmel und ein Blick die Hölle öffnen könne; wie unvergleichlich der Gewinn und wie unersetzlich der Verlust sei, welche aus der guten oder schlechten Anwendung der hinfälligen und vergänglichen Güter erwachsen. Mitten unter jener furchtbaren Auferstehung der vergangenen Dinge bleibt die vergebene Sünde allein der Vergessenheit anheimgegeben; denn da der göttliche Geist dadurch den Dingen das Sein giebt, daß er an sie denkt und sie durch die Erinnerung an sie erhält, so kann dasjenige, was der erbarmungsreiche Gott zu vergessen versprochen hat, nicht wieder aufleben, noch in das Gedächtniß der Creaturen zurückkehren. Aber die nicht erlassene Schuld wird lebhaft und unersterblich auferstehen, wie, nach dem griechischen Mythus, der gierige Adler des Prometheus,

und aus der Wesenheit des Mißverdienstes wird die Qual, welche ihn peinigt, hervorgehen. Groß und wichtig ist in vieler Hinsicht die Bedeutung des Schmerzes im allgemeinen Leben der Welt. Der Schmerz ist überhaupt jene Wirkung der organischen oder moralischen Empfindung, welche, da sie ihres Objektes ermangelt, ihre eigene Energie gegen sich selbst kehrt. Die Leidenheit ist daher von den äußern Dingen nur veranlaßt, nicht eigentlich verursacht, indem sie wesentlich eine Bewegung der Seele ist, die deswegen drückend und lästig wird, weil sie ihres Zieles ermangelt und verursacht, daß die Natur des Leidenden mit sich selbst in Widerstreit tritt. In jedem Falle ist der Leidende sein wahrer und einziger Quäler; mit dem Unterschiede jedoch, daß die Qual freiwillig übernommen oder aus Liebe zum Guten ausgehalten, oder aber durch das Haschen nach irdischem Beifall oder nach eigener Glückseligkeit verdient werden kann. In erstem Falle ist der Schmerz ein frommer, tugendhafter, heiliger und wird ein wirksames Mittel der Verbesserung und Sühnung, wodurch die unschuldige Seele sich vervollkommnet, die sündhafte sich reinigt und sich befähigt zur Eintracht mit sich selbst und mit Gott zurückzukehren, um glücklich sein zu können. Im zweiten Falle ist er Strafe für denjenigen, welcher ihn fühlt, eine Wohlthat aber in Bezug auf die allgemeine Ordnung und für die Erfüllung der Gerechtigkeit; denn ohne Schmerz keine Strafe und ohne Strafe würde mit dem Verdienste das ewige Gesetz und die Endursache des Universums vernichtet werden. Daher wird nach dem Abschlusse der zeitlichen Ordnung und dem Eintritte des außerzeitlichen Lebens der Schmerz ewig sein, wie die Glückseligkeit, die aus dem Nacheinander heraus und in die dauernde Immanenz eingetreten sind. Eine schreckliche, aber heilsame Wahrheit, die nicht weniger mit der Vernunft, als mit der Offenbarung übereinstimmt, denn die entgegengesetzte Ansicht zerstört das Wesen der moralischen Ordnung und wenn sie auch der Sinnlichkeit schmeichelt, so widerstrebt sie doch der wahren und strengen Philosophie.

Die Glückseligkeit ist die übernatürliche Erfüllung des Guten, welches, wenn gleich wesentlich in Gott ruhend, doch in gewisser Weise den Creaturen mitgetheilt wird, jenachdem diese sich nach

und nach an ihr Prinzip anschließen und sich mit ihm vereinigen. Diese Einigung und die daraus strömende Glückseligkeit sind hienieden noch unvollständig und unvollkommen, weil die organischen und sinnlichen Bande uns die ungeschaffene Wesenheit verhüllen und jene Erkenntniß und Erfassung derselben unmöglich ist, welche für uns eine Quelle der Seligkeit ist. Jedenfalls aber hat die Gemeinschaft mit dem Guten und die Partizipation an demselben in der Liebe ihre Wurzel: aus der Liebe stammt jene innige und reine Verbindung, welche die Geister einigt und vermischt, ohne ihrem individuellen Sein Eintrag zu thun und mit der aus den irdischen Banden befreiten und erlöseten Liebe wird jene höchste und unaussprechliche Freude ihren Anfang nehmen, welche in der heiligen Schrift Leben, Verklärung, göttliches Reich genannt wird, und unter dem Bilde des Himmels auf passende Weise versinnbildet ist. Denn wie auf dem kosmologischen Gebiete die Erde dem Himmel zu entstammen scheint und ein Sprößling jener ätherischen und unermeßlichen Saaten von Welten und Sonnen, welche die himmlischen Räume unter dem Namen Nebelflecken erfüllen; und wie sie nach der Ansicht Einiger mit der ganzen Schaar der übrigen Planeten zum Himmel zurückkehrt, um sich mit ihnen, wie ein Stern, mit Licht zu bekränzen; so ist im Bereiche der unkörperlichen Dinge, der eigentliche Sitz und, um mit Malebranche zu reden, der Ort oder Raum der Geister, der Schooß Gottes, aus dem Alles ausgeht und in den Alles zurückkehrt. Seit den ältesten Zeiten wurde daher der Himmel angewandt, um jenen geistigen und überweltlichen Zustand des Daseins zu versinnbilden, in welchem sich Gott wesenhaft den Geistern manifestirt und hieraus entstand, indem man Symbol und Symbolisirtes, eroterisches Phantasma und acroamatischen Begriff vermischte, der Uranismus und das System des Kronotopos, welches vielleicht die älteste Form des Emanatismus und der heterodoxen Culte ist. In Folge dieses war es nun, daß Christus, indem er die religiösen Ideen der Menschen auf ihre Prinzipien zurückleitete, mit den wirklichen, aber vorübergehenden Ereignissen seines sinnlichen Lebens die moralischen und ewigen Wahrheiten im Bilde darstellte und die mißbrauchten Symbole zu ihrer alten Unschuld zurückführte, den Men-

schen das Reich der Himmel offenbarte, sichtbar zum Himmel auffuhr, und aus dem Himmel wiederzukommen versprach, um über das Menschengeschlecht beim Abschlusse der Zeiten Gericht zu halten. Weil ferner unter den verschiedenen Theilen der Erde die Berge dem Himmel am nächsten sind und die Reinheit der Luft, welche man dort einathmet, die Schönheit und Unermeßlichkeit des Schauspiels, welches man auf denselben genießt, den Geist zum Himmlischen erhebt, deswegen wollte Christus seine Predigt auf dem Berge beginnen, auf dem Berge sterben, vom Berge sich zum Himmel erheben; und auf dem Berge erschien er verklärt und mit Glanz übergossen, um seinen Jüngern eine Andeutung der künftigen Glorie zu geben. Auf dem Berge war von jeher der Schauplatz der großartigsten Scenen der Religion, von den Wundern des Sinai und des Horeb an bis zu denen des Monserrat und des Alvernia, und selbst das heidnische Alterthum studirte, betrachtete, betete an, opferte auf den Höhen und errichtete auf ihnen seine Augurien und seine Tempel; so daß Civilisation und Religion, Astronomie und Philosophie, die erhabensten unter den Wissenschaften, auf den freien und heitern Höhen der Berge ihre Wiege hatten. Daher scheinen mir gewisse Schriftsteller kein Lob weniger zu verdienen, als das des übermäßigen Scharfsinns, obgleich sie sich mit dem Namen Philosophen brüsten, wenn sie die Evangelisten und die nizaenischen Väter deswegen anklagen, weil ihnen das kopernikanische Weltsystem unbekannt gewesen, als wenn jenes Ereigniß, mit welchem der Gottmensch das fortgesetzte Wunder seines irdischen Lebens beschloß, den Entdeckungen der neuern Astronomie widerspräche [1]). Die Himmelfahrt Christi war ein wirkliches Wunder und zugleich eine Hinweisung auf den jenseitigen und glorreichen Zustand, in welchem der Körper selbst, gleichsam vergottet und den Schwingen des Geistes folgend, aus der ihn drückenden sterblichen Hülle befreit ist. Auch bei den heidnischen Völkern wird der Himmel als der Aufenthaltsort der Götter betrachtet und als edelster Theil des Theokosmos vorzugsweise mit

---

1) Strauß, Leben Jesu. II., p. 707. 3. Auflage. — **Encyclop. nouv., Paris, 1837, Art. Ciel, tom. III., pag. 604.**

dem Absoluten identifizirt. Nach Hesiod ist Uranus der Vater der Ewigen: die Chinesen opfern dem Himmel, benennen Gott nach demselben und halten den Kaiser für seinen Sohn, indem sie ihn wie eine Emanation oder wie ein Avatara des Himmels verehren[1]). Diese Idee drang auch nach Rom vor, als die Verehrung der Kaiser die höchste Spitze erreicht hatte und ihre Edikte als etwas Himmlisches betrachtet wurden[2]). Daß aber der Himmel nach dem Urtheile der Weisen ein bloßes Sinnbild war, erhellet aus Plato, der den Göttern im Phädrus einen überhimmlischen Wohnsitz anweist, der ohne Farbe und sinnliche Form nur vom Geiste erfaßt werden kann; hier ergötzten sich die menschlichen Seelen, als sie des vorweltlichen Lebens sich erfreuten, bevor sie zur Pilgerfahrt auf die Erde herniedergestiegen waren. Entfernen wir den eroterischen Schleier, welcher die Vorstellung vom vorweltlichen Leben deckt, so erscheint uns dasselbe als die Subsistenz der ewigen Ideen im Schooße des Logos, oder vielmehr der ideellen Gattungen in der göttlichen Wesenheit vor der Verwirklichung derselben; ihnen entsprechen, wenn gleich nur zum Theil, die Feruers des Avesta. Hiermit stimmt die antike Fiktion vom Dreieck der Wahrheit (was an das im Axiahus erwähnte Feld der Wahrheit (πεδίον ἀληθειας) erinnert,) worin die Gründe und Urbilder aller Dinge unbeweglich ruhen: umgeben ist dasselbe von der Ewigkeit, die durch Ausstrahlung in Jahre und Jahrhunderte sich auflöst, und Zeit wird, während die frohen Schaaren der Welten in nie unterbrochenem Reigen um sie herumtanzen[3]). Plutarch, der Erzähler dieser anmuthigen Allegorie, schreibt die Erfindung derselben theilweise einem Sizilianer aus Himera, Petron mit Namen (Andere lesen Hieron), zu und hält sie für dorisch und italiänisch, was so viel heißen will als pythagoräisch. Er vergleicht sie sogar mit dem homerischen Olympe und bemerkt, daß dieser nicht ein Berg dieses Namens ist, sondern der höchste Theil des Universums sei. Sicher

1) Schuking, pass.

2) „Coelitus aliquando idem significabat ac a principe." Forcellini, Lex., tom. I., pag. 346. —

3) Plut. de oraculorum defectu. opp. vol. VII. p. 663 — 666. ed. Reiske.

konnte auch der Olymp, woran Jupiter die große goldene Kette zu befestigen drohte, um die Erde aus ihren Fugen zu heben, nicht einer von den vier Bergen der Erde sein, welche diesen Namen tragen und von Strabo aufgezählt werden; daher die lächerliche Meinung eines Gelehrten, welcher den homerischen Berg auf den Kopf stellte und an das Himmelsgewölbe aufhängte [1]). Viel mehr Wahrscheinlichkeit hat die Auslegung des Plutarch; an sie schließen sich auch die Pythagoräer an und namentlich Philolaus, welcher unter dem Olymp die höchste Region verstand, in welcher die reinste Flamme des centralen und elementaren Feuers brannte, das als geistiges und göttliches von dem Feuer des Heraklit und dem Aether der Alten und Neuern nicht verschieden ist. Dorthin verlegte man, wie in das Herz und Gehirn des Universums, als geeignete Wohnung für die Weltseele, den eigentlichen Sitz Gottes und das Centrum der Welt. So lassen sich nach Verlauf von so vielen Jahrhunderten die ernsten Conjekturen der modernen Wissenschaft auf jenes poetische Feld zurückführen; denn das System der Attraktion, der Mechanik und die Bewegung der früher für unbeweglich gehaltenen Gestirne zeugen für ein gemeinsames Centrum des Universum. Dieses unserem Auge entrückte Centrum stimmt mit dem überhimmlischen Sitze des Phädrus und mit dem Olymp der Pythagoräer zusammen, da diese unserem Himmel, also dem niedrigsten und wahrnehmbaren Theile des kosmischen Raumes, den Namen Uranus gaben. Diese griechischen und italischen Mythen, welche ohne Zweifel bis in das graue Alterthum und bis in den Orient hinaufreichen, geben der Conjunktur Mairan's einigen Halt, Homer, oder vielmehr die ihm vorangegangenen Mythographen, hätten, um jenen lichtvollen und himmlischen Olymp zu symbolisiren, den thessalischen Berg dieses Namens gewählt, weil seine Spitze von den Nordlichtern bekränzt war, welche dort erschienen.

Der wesentliche Begriff dieser symbolischen Uranologie, welcher aus der Form in die Substanz der Lehren überging, und mit dem Emanatismus den ersten Aberglauben erzeugte, liefert den Be-

1) Hom., Iliad., VIII. Strab., X. Boivin, Mém. de l'Acad. des Inscript. Tom. VII., P. 2., p. 411 sq.

weis, einen wie großen Theil die überirdischen Ordnungen des Guten an den allgemeinen Glaubensmeinungen haben. Sein eigentlicher Sitz war der der Götter, der übermenschlichen Geister und der Todten; nach der gemischten Natur des Theokosmos partizipirte es am Geistigen sowohl, als am Materiellen und wurde daher an irgend einen geheimnißvollen Ort des Raumes und der Zeit verlegt, welcher jene der Phantasie so sehr zusagenden dunkeln und unbestimmten Bilder herzurufen vermochte. Wie nun diese geistreichen Fiktionen nach und nach aus den Gelehrtenschulen unter die Menge sich verbreiteten, so wurden sie allmälig materieller und plumper. So geschah es, daß aus dem Hyperuranios des Phädrus das Elysium der Dichter entstand, das sich zu jenem verhält wie der platonische Mythus zur Wahrheit oder wie das exoterische Symbol zum akroamatischen Dogma. Geschichte und Induktion sprechen dafür, daß die erste Heterodoxie der Völker von Mesopotamien und dem benachbarten Iran ausgegangen sei. Obgleich Plato geneigt ist, die Wiege der Cultur an die Ufer des Nils zu verlegen und jene Meinung kennt, welche den ägyptischen Hierogrammen die Erfindung der Seelenwandrung zuschreibt, so legt er dennoch die Entwicklung dieser Lehre einem Asiaten, dem aus Phamphylien stammenden Armenier **Er**, in den Mund, der an den **Maneros (Man-er)** des Plutarch, einen Magier und Erfinder der ägyptischen Musik erinnert. Im Grund hat der Name eine Verwandtschaft mit Ar-menier, Ερμῆς, Men-es, und weiset unzweideutig auf das Vaterland jener Person bei Plato hin und auf das Amt des Thoth, welcher die Harmonie erfunden hat und der Führer der Seelen ist[1]. Der Verfasser des unter den platonischen Schriften befindlichen Axiochus läßt den Magier Gobrias ungefähr dieselbe Fabel wiederholen; und Plutarch, welcher in seiner herrlichen Schrift über die Langmuth Gottes im Strafen die platonische Erzählung nachahmt, läßt sie von einem andern Asiaten, von Thespesius aus Soli in Cilicien vortragen. Es ist nicht bloß zufällig, daß alle Schriftsteller einstimmig Asien als die Wiege der Mythen über die Religion und das Jenseits betrachten; denn, wenn wir auch nicht geschichtlich bis zu ihrer

1) Plat. De Repub., X.

gemeinsamen Quelle hinaufsteigen können, so finden wir doch die Grundzüge derselben sowohl im Systeme der Chaldäer, als in dem der Magier, die ja beide dem höchsten orientalischen Alterthume angehören. Nach diesen theilt sich die allgemeine Realität, der grenzenlose Kronotopas, von dem Alles durch Emanation ausgeht, in zwei parallele Triaden und da die Natur des Theokosmos aus Zeit und Raum besteht, so existirt die eine derselben unter der Form der Ausdehnung, die andere unter jener der Dauer. Das erste Glied der Trias, welches dem Absoluten an sich und vor seiner kosmischen Entfaltung entspricht, ist, räumlich gefaßt, der obere und unermeßliche Himmel, das Empireum, welches Licht und Finsterniß nach ihrer ersten unaussprechlichen Gestalt, noch nicht von einander geschieden, oder vielmehr nur noch potentiell und noch nicht geschieden, actuell existirend umfaßt; zeitlich genommen, besteht es in der anfangs- und endlosen Dauer, das heißt in der successiven, diskreten und durch Reflexion ergreifbaren Ewigkeit. Der unbegrenzte Raum ist der asiatische Uranus, dessen chaldäischer und altpersischer Name verloren gegangen ist; er findet sich aber auf den Monumenten dargestellt unter dem Bilde eines Kreises oder einer Krone und wird von Eudemus in einer wichtigen Stelle bei Damascius erwähnt [1]). Ebenso fehlt auch der chaldäische Name des Kronos, welcher bei den Lateinern Saturnus und in den Zendbüchern Zeruane Akerene heißt. Das zweite Glied ist, räumlich gefaßt, der unbewegliche Himmel der Firsterne; auf die Zeit bezogen stellt es die Weltperiode von zwölftausend Jahren dar, welche die Parsen und die Etrusker ausdrücklich annehmen, und wahrscheinlich auch die Aegyptier, da ihr aus sechsunddreißig tausend Jahren bestehender Weltcyklus und die Seelenwanderungsperiode von dreitausend Jahren eine Multiplikation und Division derselben darstellen und der letztere der Quotient ist, welcher entsteht, wenn man die ersten zwölf Jahrtausende, die Zahl der Dekane des Thierkreises nämlich, durch die Zahl der den zwölf Monaten des Jahres entsprechenden Götter zweiter Klasse dividirt. Das letzte Glied ist rücksichtlich des Raumes der bewegliche [2])

1) De princip. apud Wolf, Anecd. graec., tom. III., p. 259.

2) Duperron, Zendav., tom. I., p. 347, 348, 352, not. Suid., voc.

Himmel der Planeten und der Erde und rücksichtlich der Zeit die jährliche Periode des Sonnenlaufes. Da aber im Verlaufe der emanativen Entfaltung der im unendlichen Kronotopos eingeschlossene potentielle Dualismus von Licht und Finsterniß bei seiner Entwikkelung zum wirklichen Dualismus wird, so theilt sich das zweite Glied der Trias wieder in zwei parallele Zweige, wovon der eine gut und lichtvoll, der andere bös und finster. Der gute Geist ist bei den Chaldäern Belus oder Baal, bei den Magiern Ormuzd: der böse ward von jenen wahrscheinlich Sitna genannt und entsprach bei diesen dem Agromainius oder Ahriman. Diese beiden Geister sind nicht allein die Individuation des zweiten Gliedes des Ternars, sondern auch die Urheber des Guten oder Bösen, welches im dritten Gliede desselben herrscht. In diesem fängt der Gegensatz von Licht und Finsterniß, welcher im vorigen seinen Culminationspunct erreicht und einen unversöhnlichen Kampf der beiden Elemente hervorgerufen hatte, an abzunehmen durch den Einfluß eines vermittelnden oder versöhnenden Prinzips, welches die Extreme zu vereinigen strebt und den kosmischen Dualismus, ohne ihn doch ganz zu vernichten, zur ursprünglichen Einheit der göttlichen Trias zurückführt, damit dann das Vielfache, welches ursprünglich von der Einheit ausging, am Ende wieder in die Einheit eingehe. Dieses versöhnende Prinzip ward von den Chaldäern Militta genannt und entspricht jener männlichen und weiblichen Gottheit Mithra der Naska und Veda [1]). Da ferner die lichtvollen Räume des beweglichen Himmels über und unter dem Monde, namentlich im Osten und Süden, die eigentliche Wohnung des guten Gottes sind, so wurde das Reich der Finsterniß in das Innere der Erde, oder nach Westen und Norden verlegt. Die beiden entgegengesetzten Lager wurden dann mit zahllosen

---

Thyrrenia. Herod., II., 123. Creuzer, Rélig. de l'ant., trad. par Guigniaut, tom. I., p. 904, 905; tom. II., p. 405, 406, 407.

1) Ueber dieses System ursprünglicher Uranologie vergleiche man die verschiedenen Schriften Lajard's. (Rech. sur le culte etc. de Venus, Paris 1836, p. 15 seg. Nouv. journ. asiat. Paris, tom. XVI., p. 171—179). Warum ich etwas von der Auffassung des gelehrten Franzosen abgewichen bin, kann ich hier unmöglich angeben.

Klassen von Geistern und guten wie bösen Wesen bevölkert, welche theils über, theils unter dem Menschen standen. In ihnen stellt sich uns die Erinnerung an das ursprüngliche Offenbarungsdogma von den Engeln dar. Das ist der Ursprung jenes fabelhaften Systems von den Himmeln, welches von der Poesie, von der Wissenschaft und Unwissenheit der Weisen und der Völker verschiedenartig modifizirt und ausgeschmückt sich in alle gebildeten Länder ausbreitete und von den ersten Magiern und Chaldäern bis zu unsern Vätern des Mittelalters, von Homer und Hesiod bis zu Alighieri durchgedrungen ist. Der contemplative indische Geist, welcher sich daher weniger mäßigt, als der mehr thatkräftige iranische und chaldäische, vergrößerte die Theilungen und Maaße des Raumes und der Zeit; daher die ungeheuern Kalpas der Brahmanen und die Kappas der Buddhisten, welche auch die kühnste und unerschrockenste Einbildungskraft der Europäer in Erstaunen setzen könne. Da man ferner das ganze Universum umfaßte, und ergründete, vorzugsweise aber die Erde berücksichtigte, so entstand nicht allein eine Astronomie, sondern auch eine Kosmographie, eine Geologie, eine fabelhafte Geographie, welche in Verbindung mit den historischen Mythen jene mannigfaltigen Phantasiegebilde der Völker und gewisse allgemeine und übereinstimmende Begriffe vom jenseitigen Zustande des Guten und seines Gegensatzes erzeugt haben.

Die wesentlichsten dieser allen oder doch den meisten oben angeführten Völkern gemeinsamen Begriffe sind folgende: 1) Die Psychologie der heidnischen Völker über das Jenseits unterscheidet drei Zustände der abgestorbenen Menschenseelen, welche dem erstgebornen und katholischen Dogma von dem Paradiese, der Hölle und dem Fegfeuer entsprechen. Die Idee einer zeitlichen und sühnenden Strafe zeigt sich in einigen, besonders platonischen (die aber Plato gewiß nicht erfunden hat), Mythen und in der Lehre von der Seelenwanderung, welche eine jenseitige großentheils zeitliche Prüfung und Buße ist.

2) Nach den Grundsätzen des Emanatismus sind Hölle und Himmel nicht von ewiger Dauer; denn der zweite Cyklus der geschaffenen Dinge setzte als remanativer, deren Vernichtung als in-

dividuelle und verschiedene Existenzen. In dieser Hinsicht ist die Hölle der Emanatisten ein wahres Purgatorium, indem das unglückliche oder glückliche Dasein der Geister, den dem Weltleben zugemessenen Zeitraum, welcher von einigen Völkern unbestimmt gelassen, von andern auf zwölf Jahrtausende, von den Brahmanen und Samanäern noch viel höher angeschlagen wird, nicht überdauern kann. Nach Ablauf dieser Periode kehrt die Welt in das Chaos oder vielmehr in's Nichts zurück: die Menschen, die Geister, die Götter selbst fallen der Vernichtung anheim: nur der mit ewiger Kraft und Jugendfülle ausgerüstete Kronotopos überlebt und nach kurzem Schlafe sich aufrichtend ruft er neue Welten und neue Götter aus den Trümmern. Diese Lehre, welche sich ungefähr übereinstimmend bei den Brahmanen, Buddhisten, Toasen, Druiden, Skandinaviern, Etruskern, Aegyptern, Tolteken findet, ist direkt oder indirekt in der Theogonie des Hesiod, im Prometheus und in den Eumeniden des Aeschylus, in den Vögeln des Aristophanes, in den Scholiasten des Homer, des Aeschylus, des Lykophron, in den argonautischen Gedichten des Pseudoorpheus und des Apollonius, in den Werken des Proklus, Apollodorus, Maximus Tyrius, Athenagoras, Boethius und anderer Alten angedeutet und gehörte zum akroamatischen Systeme der Orphiker, der Samothrakier und der Stoiker [1]. Auch Plato im Staatsmanne spielt mit seiner herrlichen Allegorie von der bald progressiven und göttlichen, bald regressiven und eigenmächtigen Kreisbewegung der Welt, auf das System der verschiedenen Weltalter und auf die successiven Zerstörungen und Erneuerungen alles Geschaffenen an, indem er seine Fabel mit der von den Erdgebornen und vom Reiche des Kronos verbindet; dasselbe ist ebenfalls bei den obenangeführten Schriftstellern, namentlich bei Hesiod und Aeschylus, der Fall, wo die theokosmische Geschichte mit der der Uraniden und ihrer Nachfolger verknüpft ist.

3) Neben diesem Corollar eines strengen Emanatismus war das orthodoxe Dogma von der ewigen Dauer der menschlichen

---

1) Vergl. Clavier, ad Apollod., I., 1. Freret, Mém. de l'Acad. des Inscript., tom. XXIII. P. 2, p. 264—268.

Seele und mithin einer endlosen Seligkeit oder Unglückseligkeit jedesmal da bei den Alten gekannt und anerkannt, wo der Pantheismus durch die erhaltenen Traditionen gemildert wurde und der gesunde Sinn sich wirksamer als die Logik erwies. Zoroaster, Zamolxis, Confuzius und Pythagoras führten dasselbe in ihre Reformen ein und der Erstere stützte es durch die Lehre von der Auferstehung, welche er, wie es scheint, von irgend einem benachbarten und mit den Japhetiden von Atropatene vermischten semitischen Stamme überkommen hatte. Plato, dem es von seinem Lehrer und von den Pythagoräern, oder den Orientalen überliefert worden, lehrt es mehr oder weniger ausdrücklich im zehnten Buche der Republik, im Phädrus, im Gorgias und im Phädon; ihm folgten Cicero und Plutarch an mehren Stellen ihrer Werke, Letzterer namentlich in seiner Trostschrift an Apollonius [1]). Die Stoiker nahmen es bald an, bald verwarfen sie es, jenachdem sie entweder dem Pantheismus des Heraklit, oder gesunderen Ueberlieferungen folgten.

4) Die zeitliche Sühnung ist häufig mit der Metampsychose verbunden, welche mit den Prinzipien des Emanatismus durchaus übereinstimmt. Denn da der Mensch ein Mikrokosmus ist, so muß er den Gesetzen des Universums gehorchen und an seinen Revolutionen partizipiren, indem er, nach seinen eigenen Verdiensten und nach den verschiedenen Ordnungen des Geschaffenen, successiv die verschiedenen Lebenssphären durchläuft. Plato gibt zu verstehen, diese Lehre stamme aus Asien und sie findet sich auch wirklich, sowohl bei den Sekten Indiens und den Taosen China's, als in den Mysterien, in den verschiedenen griechischen Schulen, bei den Etruskern, Celten und Aegyptern. Von den Celten versichern es viele Alte; und was die Aegypter angeht, so wird das dießfallsige Zeugniß des Herodot und anderer Schriftsteller durch Denkmäler, wie die prachtvollen Skulpturarbeiten, welche eine Katakombe in der Nekropolis zu Theben schmücken, bestätigt [2]).

---

1) §. 68.

2) Caes., De bello gall., V., 15. Amm. Marc, XV., 9. Val. Max., 2, 6 Mém, de l'Acad. des Inscr., tom. XXIV., p. 362—368, 395—399. Herod. II., 122, 123. Descr. de l'Egyp., tom. III., p. 151—161, 210, 214.

Die Seelenwanderung wurde in Egypten durch den der Sonne geweihten Roßkäfer symbolisirt, und war, wie der Phönix, das Emblem des erneuernden Gottes und der allgemeinen Natur, welche welkt und wieder grünt, veraltet und sich wieder verjüngt, stirbt und wieder aufersteht und beständig sich selbst überlebt. Der Name dieses Thierchens hieß nach Horapollo Vater, Geburt, Welt und die Sabier bedienten sich desselben, um die drei den Menschen überall begleitenden Zustände: die Empfängniß, die Geburt und das Leben zu bezeichnen. Dasselbe wird auch durch die Mumien angedeutet, welche, in ihre Hülle eingepackt und eingeschnürt und in Finsterniß begraben, die Puppe einer Raupe darstellen, wodurch sich das kriechende Insekt in ein beflügeltes Thier umwandelt [1]). Ein lebendiges Bild der Seelen — Dante nennt sie Schmetterlinge — und ihres Ueberganges aus einem Leben in ein anderes, von denen jedes, dem eygptischen Dogma zufolge, dann erst beginnt, wenn der Körper, worin die Seele im Leben gewohnt hat, ganz verfallen und zerstört ist; in dieser Zwischenzeit irren und schweifen die Seelen durch die Zone der erregten Luft oder durch die von Pooh d. h. von dem egyptischen Gott Luno beherrschte sublunarische Religion [2]). Hiedurch wird zum Theil die von Heeren erhobene Schwierigkeit, das Dogma der Seelenwanderung sei unvereinbar mit der ängstlichen Aufbewahrung, Einbalsamirung und Bewachung der Körper, beseitigt und die Auslegung Gatterers von jenem herodotischen Satze „in die Thiere eingehen", als werde damit der metaphorische Eintritt in den Thierkreis bezeichnet, was dann ein mit dieser Welt gleichdauerndes Leben ausdrücke, erweiset sich als falsch [3]).

5) Das heterodoxe Paradies ist, dem Worte nach, ein Garten, ein Lusthain, ein Freudenort; ein Bild das sehr passend ist und den Orientalen um so geläufiger, als sie sich auf diese Er-

---

1) Volney, Oeuvres, Paris, 1825, tom. II., p. 411, 412.

2) Zoega, De orig, et usu obelisc., Sect. 4. cap. 1. §. XVI., p. 294 seqq. Champollion, Panth. egypt. pass.

3) Heeren, Ideen. II., 2, p. 643 sq. Gatterer ap. Comm. soc. reg. scient. Gotting. ad ann. 1787—1788, P. 3, p. 44—62. Creuzer, Op. cit., tom. I., p. 882—894.

gözlichkeiten viel besser verstehen, als die Europäer. Ohne von den arabischen, persischen, indischen, wahren oder fabelhaften Gärten oder von denen der Hesperiden, des Adonis, der Semiramis, des Ninus, des Cyrus zu sprechen, so können die reichen und anmuthigen Phantasiegebilde eines Thompson, Geßner, Milton, Tasso und des Ariosto zusammengenommen, schwerlich die Schönheit der chinesischen Gärten erreichen, namentlich die unter der vierten und fünften Kaiserdynastie. Man erzählt, daß der des Kaisers Uti fünfzig Meilen im Umfange hatte, von dreißigtausend Sklaven bebaut wurde und durch die Menge, die Mannigfaltigkeit, den Werth, die Pracht, die bald künstliche, bald wilde Schönheit der Paläste, Eremitagen, Hütten, Gröttchen, Höhlen, Quellen, Teiche, Brunnen, Fischhälter, kleinen Seen, Bäche, Ströme, Springbrunnen, Wasserfälle, Hügel, Felsen, Berge, Schluchten, Abgründe, unterirdischen Wege, schlängelnden Thäler, Hängebrücken, Wälder, Gebüsche, Alleen, Spaliere, Lauben, Labyrinthe, Wiesen, Vogelherde, Jagdgehäge, Treibhäuser, Parke mit zahmen und wilden Thieren, Behälter von seltenen Vögeln und Thieren, jegliches Erstaunen übertroffen habe [1]). Das ist der Typus des orientalischen Paradieses, das bald in den Himmel, bald über die Grenzen der bewohnbaren Erde dahin verlegt wurde, wo die Sonne aufgeht, oder wo sie mit der größten Kraft strahlt; häufiger aber noch dahin, wo sie untergeht, weil Sonnenuntergang, das Symbol des Austrittes der Seele aus dem Körper und den Wohnsitzen der Lebendigen, der kürzeste und leichteste Weg zu den neuen Wohnungen war. Daher hat Dante, dem symbolischen Geiste des Alterthumes getreu, jenen Hafen aus dem die Seelen der Auserwählten in die andere Welt hinübersegeln, an die Tiber verlegt. Der Sitz der Seligen war also von den bewohnten Ländern getrennt, den Lebendigen unzugänglich, das steilste Festland und von Wassern umgeben; Alles trug demnach dazu bei, denselben geheimnißvoll und unbestimmt zu machen, wie es der Einbildungskraft gerade zusagt. Wahrscheinlich hat sich die

---

1) Mém. concern, l'hist. des Chin. par les miss. de Pék., tom. VIII, p. 301—326.

dunkele Erinnerung an das ursprüngliche Eden, wovon uns Moses die Geschichte und Zoroaster die Fabel geliefert hat, mit jenen anmuthigen Phantasiegebilden vermischt [1]). Dieß Eden wurde von den Modernen an verschiedene Orte gelegt, auf den Libanon, nach Damaskus, nach Armenien, nach Arabien, nach Abessynien, nach Persien, nach Kaschmira, nach Ceylon, nach Transozeanien, nach Centralasien, sogar nach Belgien, Schweden und Nova Zembla; Dante dagegen, dessen Poesie oft philosophischer ist als die moderne Wissenschaft, gibt dadurch, daß er es nach der Ansicht des Mittelalters zu den Gegenfüßlern legt, den poetischen Berg seines Purgatoriums damit krönt, und es gleichsam zwischen Himmel und Erde aufhängt, stillschweigend zu verstehen, daß es ein wenig vernünftiges Beginnen sei, auf der jetzigen Erdkugel einen Ort zu suchen, der älter als die Sündfluth ist.

6) Der Ort der Strafe wurde in das Innere der Erde verlegt, als Sitz glühender Finsternisse und unauslöschlicher Flammen, welche aus den vulkanischen Oeffnungen, wie aus Luftlöchern, Rauchfängen und Kaminen der großen Hölleneſſe, hervorbrechen. Ferner glaubte man die tiefen Schlünde, in welche sich mit Getöse reissende Ströme hinabstürzen und endlose Höhlen seien die Eingänge und gleichsam die Kappfenster, die Schweiß- und Luftlöcher der Wohnungen des Orkus. Der Haupteingang lag gewöhnlich im Westen an den Grenzen der bekannten Länder und besonders an durch unterirdische Brände und durch ungewöhnliche Erderschütterungen verwüsteten Orten, an Meeren, welche für todt gehalten wurden, schlammig und für die Schiffer gefährlich waren, an schwarzen und abschreckenden Lagunen mit ungesunder Meeresluft, in denen kein Fisch lebt, an denen keine Pflanze wächst, kein Vogel sich zeigt; der Boden deutet einerseits das Ende des Lebens an und das Hereinbrechen der ewigen Finsternisse, andrerseits stellten die von den aus dem Oriente nach dem Occidente Ziehenden noch nicht erreichten Länder das Ziel der Wanderung dar, welche sie bei Lebzeiten unternommen, aber nicht in diesem sondern im andern Leben beendigt werden kann. Je weiter daher die Fluth

1) Duperron, Zendav., tom. I, P. 2, p. 263, 264, 265.

der Völker nach und nach gegen Westen vordrang, desto weiter wurde auch Hölle und Elysium zurückgedrängt; von Griechenland und Epirus ward es nach Italien, dann an das von Orientalen nebelicht genannte atlantische Meer verlegt; als aber auch dessen Fluthen bis nach Cerne, bis zur Weihrauchküste und bis nach Brittanien von den kühnen Seefahrern von Massillia, Karthago, Tyrus und Sidon durchschnitten wurden, da drängte man die Länder froher und schrecklicher Wunder bis an den Pol, in die Nähe des wahren oder erdichteten Thule, wo Kälte, Eis, Nebel, Nordlichter, siedende Quellen und feuerspeiende Berge, (wenn die Alten etwas von Islaud wußten) das Dämmerlicht und die Winternacht dem Wunderbaren günstig waren.

7) Auch mit der Geschichte der Nationen endlich ist der jenseitige Zustand der Seelen verknüpft. Ich könnte es sehr wahrscheinlich machen, daß die Geschichte der Hölle bei den japhetidischen Völkern größtentheils auch die der Chamiten ist, welche sie besiegt, und unterworfen oder zerstreut haben, wie die Uraniden von den Satelliten des Jupiter gefesselt und in Ketten geschmiedet worden sind. Denn von den iranischen Devs, den Asuras und Raksasas Indiens bis zu Loche und Fenris bei den Skandinaviern haben die Söhne des Japhet (**audax Japeti genus**) ihren Feinden denselben Dienst erwiesen, wie Dante und Michelangelo den ihrigen, indem sie dieselben unter die Verdammten versetzten und ihr unglückliches Andenken mit dem Stempel unauslöschlicher Infamie brandmarkten.

Werfen wir nun einen flüchtigen Blick auf die Geschichte, um die Uebereinstimmung zwischen diesen allgemeinen Sätzen und den einzelnen Fabeln der Nationen aufzuweisen. Perser und Brahmanen verlegten den Sitz der Himmlischen nahe an die Wiege ihres eigenen Geschlechtes, auf die unersteigbaren Höhen des Eburz (wahrscheinlich der Gorotman der Perser) und des Meru, eines der Joche des Imavo. Die Wohnungen der Verdammten setzten sie dagegen nach dem eisigen Turan, dem ewigen Feinde der iranischen Völker, und nach Patala, was an das westliche Pattalene erinnert, einer der muthmaßlichen Wohnsitze des chamitischen und ursprünglichen Çivaismus Indiens. In einem Buche, das von

den Meeren und Gebirgen handelt, die mythische Geographie Chinas darstellt, dem Ju der Taosen zugeschrieben wird und nach der Meinung Pauthiers wenigstens eben so alt ist, als die kaiserlichen Han, werden die fünf Berge beschrieben, von denen vier China einschließen, so wie auch die fabelhaften Wesen, welche dort wohnten, oder sich weiterhin in waldigen Gegenden aufhielten. Unter diesen wurde auch das Reich des Juminkue erwähnt, dessen Bevölkerung eine seltsame Art von Menschen war, welche eine unsterbliche Nachkommenschaft erzeugten. Man erzählt, ihre Herrschaft habe schon zur Zeit der Sanmiao bestanden und sie hätten im Jahre 2217 vor Christus eine Gesandtschaft und als Geschenke Steinflachs oder unverbrennbare gewebte Stoffe an den Kaiser Kun geschickt [1]). Die Sanmiao nun halte ich für die in China einheimischen Miao (von denen sich wahrscheinlich noch Ueberreste unter den modernen Miaotsen finden), wahrscheinlich chamitischen Ursprungs sind sie von den Dichtern unter die bösen Geister unbekannter Gegenden verbannt worden. Den arabischen Völkern ist das Land Vabar als alter Wohnsitz der Ginnen verhaßt; übrigens haben dieselben auch ihren Arvernus in der stinkigen Kloake Barot, die weit ältern Datums, als die Hedschra ist, da sie schon von Ptolomäus unter dem Namen Styx erwähnt wird [2]). Die Ginnen und Peren sind vernünftige, aber unter dem Menschen stehende Wesen mit vielen Armen und Köpfen, von Gesicht und Wuchs ungeschlacht und mißgestaltet; vielleicht eine Erinnerung an die Fossilien und Giganten. Sie bevölkerten die Erde vor der Erschaffung der Menschen und unter ihren vierzig oder zwei und siebenzig Monarchen, welche in der Hauptstadt Kanum residirten, hatten sie dieselbe ganz im Besitze, bis sie endlich unter Jan dem Letzten der Monarchen und Urheber der Pyramiden, dem Menschengeschlechte wichen, auf das eines Tages ein noch vollkommneres Geschlecht folgen wird [3]). In diesem Mythus bemerke

1) Journ. asiat., Paris, 3me série, tom. VIII., p. 337, 350, 351, 356.

2) Fresnel, ap. Journal asiat., 3me série, tom. X, p. 84, 201.

3) Herbolet, Bibl. orient., La Haye, 1777, tom. II, p. 135; tom. III, p. 96, 97, 337, 338, 339.

man die Aufeinanderfolge der Geschlechter, den bei den Modernen so beliebten Fortschritt der organischen Formen; ebenso sind die Homonymien zwischen Kanun und Kanaan, zwischen Jan, dem italischen Janus und dem indischen Ganesa durchaus nicht zu übersehen, denn die fabelhaften Präadamiten weisen häufig auf die vorsündfluthlichen Menschen, häufiger noch auf die Noachiden hin, welche die später von den Japhetiden eroberten Länder in Besitz hatten. Die Ginnen werden ungefähr ebenso geschildert, wie die Chamiten und die Araber fabeln davon, sie wohnten jetzt in Ginnistan, einem entfernten Lande, jenseits des Berges Kaf, welcher wie der griechische Atlas das Himmelsgewölbe trägt und wie der Lokaloka der Indier, welcher jenseits des siebenten Meeres die Erde und das Wasser umgibt [1]). Jenseits des Kaf liegt ein Land mitten im Meere, das von den Türken Jeni Dunia, neue Welt, genannt wird; Aehnlichkeit mit ihm haben in verschiedener Hinsicht die egyptische Atlantis Solon's und Platon's, die Lygdonia des Pseudoorpheus, die Meropia des Theopompus, die dem Saturnus geweihte Insel Avienus, der von Proklus erwähnte Archipelagus des Marcellus, endlich die Insel wo Saturnus gefesselt schläft und die Ogygia des Plutarch, welche im großen Meere Kronios liegen [2]). Diese fabelhafte mit Wahrem untermischte Geographie spielt nach der Meinung einiger Gelehrten auf Amerika an und hängt einerseits mit dem Elysium und dem Tartarus der Griechen, andrerseits mit den Schicksalen und Leiden der Titanen und Atlantiden züsammen. Auch die unglücklichen Uraniden, welche schon im Süden in die glühenden Eingeweide der Gebirge geschleudert worden waren, erscheinen wieder, in Ketten geschmiedet, unter dem eisigen Pole, wie die Ginnen, die ersten Bewohner Arabiens, jenseits des sagenhaften Kaf auf Küsten verbannt sind, welche von unzugänglichen Fluthen umspült sind. Im unbekannten Abendlande, wo Freude und Qual sich zur Seite stehen, erzeugen Sa-

1) Ibid., tom. I, p. 454. Nouv. ann. des voyages, Paris, 1819, seq., tom. XXI, p. 270, 271.

2) Humboldt, Exam, crit. de l'hist. de la geogr. du nouv. cont., Paris, tom. I, p. 113, 114, 115, 167—191, 204, 205, 206.

turns frohe Insel am Pole, die Glückseligkeit der Hesperiden und die goldenen Aepfel, oder die Pomeranzen ihres Gartens, viele liebliche Sagen des Mittelalters, so wie unter Andern die vom Riesen Mildum, welchen Sankt Brandano auferweckt hat, und in neuerer Zeit Rudbeck's und Bailly's gelehrte Träume über die Atlantis [1]). So war in jener Zeit in dem grünen Irlande, nicht fern von der herrlichen Insel Jeca, das berühmte Purgatorium des heiligen Patrizius, wo die Büßenden ihre Strafen erduldeten unter dem Gebrüll der Teufel und dem süßen Gesange der Engel, welche die reuig Leidenden ermunterten [2]). Neben den Finsternissen der Qual grünte eine elysäische Au, voll von süßduftenden Blumen; eine reine und heilige Verschmelzung der christlichen Ideen mit den Mythen des Heidenthums. Diese Verschmelzung tritt ebenso wundervoll in der herrlichen Legende des heil. Markus hervor, welche mit orientalischen Sagen durchwebt ist und zeigt wie mächtig die Wahrheit ist, die rohen Ueberlieferungen der Völker und die poetischen Gebilde der Einbildungskraft zu reinigen und unschuldig zu machen [3]).

Diese saturnische Welt, welche wir in verhältnißmäßig jüngerer Zeit durch die Griechen bis an den Polarkreis zurück gedrängt finden, wurde vor Alters als die Erinnerung an das titanische Volk, an seine eigentlichen Wohnsitze und an seine Zerstreuung noch frisch war, nach Südosten gelegt. Hievon kann man vom ägäischen bis zum atlantischen Meere, die drei südlichen Halbinseln, Griechenland, Italien und Iberien hindurch, die Spuren verfolgen: auf dieser Wanderung sieht man nun die Flüchtlinge, die Götter und die Manen der Sieger nebst der Hölle und dem Paradiese ihrer Todten gleichsam mit sich in ihr Exil tragen. Dieselben begleiten sie in jeden ihrer Wohnsitze und bewohnen stets lachende und fruchtbare, aber hie und da von Naturrevolutionen verwüstete Gegenden, wo sich zur Seite der Schrecken und der

---

1) Ibid., tom. II, p. 163—167.

2) Cavalca, Volgar. delle Vite dei Santi Pad. Bologna, 1823, tom. II, p. 747—751.

3) Ibid., p. 633—661.

tartarischen Flammen die lieblichen Auen der elysäischen Felder finden. Die beiden berühmtesten Völker der griechischen Fabel, welche ihrem Geiste und ihren Schicksalen nach den beiden überweltlichen Ordnungen entsprechen, die in beständige Nacht gehüllten Kymmerier und die Hyperboräer, welche jeglichen Glückes sich erfreuen, keinen Schicksalen ausgesetzt sind und ein tausendjähriges Leben genießen, zeigen uns dieselbe Geschichte und erscheinen zuerst in der illyrischen Halbinsel, dann auf den Apenninen oder jenseits der Alpen, endlich im entferntesten Norden, im Meere Kronios oder Saturnios, welches Pseudoorpheus das hyperboräische nennt[1]). Arkadien mit seinen vielen Schlünden, worin sich der Peneus, der Psophis, der Erimanthus, der Alphäus, der Eurotas, der Ophis und der stymphalische See ergießen, mußte als ein vorzüglich geeigneter Weg zu den Reichen des Orkus erscheinen. Durch eine jener Oeffnungen zog sich Pluto zurück, nachdem er die Proserpina geraubt hatte: anders wo gibt man den Styx an und heute noch sieht man Gasbrände bei Bathos, wohin die Arkadier den Kampf der Götter und Giganten legten, welcher in den griechischen Mythen den Wohnsitz der Todten gewöhnlich begleitet. Bei den Pheneaten stand ein mit einem Felsstücke bedecktes Loch, das sie jedes Jahr am Feste der Ceres aufdeckten, in großer Verehrung[2]). Aehnlich war der etruskischrömische Ritus zu Ehren der Manen und Laren, die einst auch in menschlichen Leibern wohnten, darauf aber in die Unterwelt einzogen; im August, Oktober und November stiegen sie herauf, um das Vaterland und das Sonnenlicht wiederzusehen. Als Eingang zur Unterwelt betrachteten sie einen Erdschlund, dessen Oeffnung durch einen Stein mit Namen manalis bedeckt war; dieser wurde zu den oben angegebenen Zeiten weggerückt, während jener berühmte Spruch „mundis patet“ erscholl, um die Entfesselung und die feierliche Herauffahrt der Geister anzudeuten[3]). Griechenland war voll solcher Schlünde

---

1) Malte-Brun, Précis de la geogr. univ., Liv. 2 und 12.

2) Paus., VIII., 29. Conon. Narrat. 15. Dodwell, Op. sup. cit., tom. I., p. 25, 238, 240, 241; tom. II., p. 440. Pouqueville, op. sup. lit., tom. V., p. 458, 459.

3) Macr., Saturn., I., 16. Creuzer, Op. sup. cit., tom. II., p. 425—428.

und die Hermionäer in Argolis zeigten drei Orte, von denen der eine der See Acheron, die beiden andern nach Pluto und Klimenus — Namen des Gottes der Unterwelt — benannt waren. Jener des Klimenus war die Oeffnung, durch welche Herkules den Cerberus führte, ähnlich jener des See's Alkyonia, durch welche Bacchus, um seine Mutter Semele zu befreien, hinabstieg [1]). Die illyrische Halbinsel hatte zwei Averni, d. h. ἄορνοι, Flüsse ohne Vögel: der eine lag in der Nähe der berüchtigten Klippen des Akrokeraunos, des Donnerberges, wohin Plinius die Kymmerier und eine Stadt Kimera, welche heute Kimara heißt und an jenen berühmten Vulkan Karamaniens in Kleinasien erinnert, der durch den Mythus des Bellerophen bekannt ist. Die Namen, der Ninpheus der Alten, welcher noch jetzt flammt, der flüssige Asphalt, womit dort gehandelt wird, die Flammen, welche zur Nachtszeit auf den akrokeraunischen Höhen leuchten, ähnlich denen von Pietramala, deuten auf ein von Alters her vulkanisches Land, das zum Wohnsitze Plutos sehr geeignet war [2]). Der andere illyrische Avernus liegt bei Cikira, der Hauptstadt von Aidonia, wo Pluto oder der Aidonäer herrschte. Es war ein schauervolles Land: der Acheron jetzt Glichi genannt, strömt aus schwarzen Felsen hervor und nimmt den Vava (wahrscheinlich der alte Cocytus) auf: schwarz ist auch der See Acherusios und an dessen düsterem Ufer lag auch der Ort, an welchem Ulysses die Geister aus der Unterwelt heraufbeschwor. Ein Ort in der Nähe trägt noch heute den Namen Valondorako, Thal des Orkus; gewiß konnte man dem Apparate des Tartarus, den vier Strömen und den beiden im Phädon erwähnten Seen, keine bessere Lage geben [3]). Nach andern Auslegern ist das Land, in welchem Ulysses die Kymmerier fand und sich mit den Todten unterhielt, unser Hesperien und nicht weit entfernt von jenen Orten, wo er die Sirenen und Cyklopen fand und wohin Virgil und Dante den Eingang zur andern Welt legen.

---

1) Paus., II., 35, 37.

2) Paus., IX., 30. Plin., Hist., II., 1. Strab., VII. Dodwell, op. cit. tom. I., p. 24, 25. Pouqueville Op. cit. tom. I., p. 310—320.

3) Paus. I., 17. Hom., Odyss., XI. Pouqueville, Op. cit., tom. II. p. 121, 122, 138, 139, 140, 144, 145, 223, 224.

Strabo setzt das Thor der finstern Reiche in die Nähe des Vesuv; Pindar läßt die Feinde des Jupiter zu Phlegra in Kampanien kämpfen und verlegt so die große Niederlage der Uraniden aus Thessalien und dem Peloponnes nach der italiänischen Halbinsel, wie der Verfasser der Aeneis und vielleicht auch der der Odyssee den Tartarus aus Arkadien, Argolis und Epirus dorthin legen[1]). Wenige Länder waren so geeignet, wie Italien, jenen göttlichen und schrecklichen Wunderbarkeiten zum Schauplatz zu dienen; denn viel früher als Griechenland von der deukalionischen Fluth verwüstet worden war, hatte ein schrecklicher Erdbrand die Völkerschaften der benachbarten Halbinsel heimgesucht und aufgerieben, wie dieß die doppelte Reihe von feuerspeienden Bergen mit fünfundzwanzig bedeutenden Kratern beweist, welche sich vom Veronesischen bis nach Sizilien hinzieht, von denen aber nur noch der Aetna und Vesuv Feuer auswerfen[2]). Der Name Averruncus oder Auruncus, welchen man Pluto gab, erinnert an einen alten italischen Stamm der Osker und Pelasger; und das homerische und virgilische Reich mit dem benachbarten Elysium des glücklichen Campaniens sind so wohl durch die gegenwärtige Ortslage ausgedrückt, daß man darüber eine Karte entworfen hat[3]). Das mit Erdschlünden und Lavaschlacken bedeckte Land von Cumä, die Vorhalle des Avernus, der Sitz des Höllengottes und der Sybilla, war außerdem noch das Vaterland der Kymmerier, welche in gewissen unterirdischen Wohnungen lebten, wohin kein Sonnenlicht drang und welche Agilen heißen. Vielleicht spielte man hiermit auch auf den oft mit Rauchwolken bedeckten Himmel, welche den feuerspeienden Bergen entstiegen, oder auf eine troglotitische Stadt an, deren Reste Jemand in Misenum gefunden haben will. Aber auch der Meerenge von Gades hat Saturn, welcher durch seinen Namen das alte Italien in den Ruf goldener Glückseligkeit gebracht hat, lange vor Herkules und dem im Oriente berühmten zweihörnigen Alexander seinen Namen gegeben. Der occidentalische

---

1) Mazoldi, Op. sup. cit., p. 140, 141.
2) Mém. de l'Inst. de Fr, Acad. des Inscc., tom. V., p. 181.
3) Mazoldi, loc. cit. Plut., de Is. et Os., 43.

Name Hesperien ging zugleich mit dem Gotte von unserer Halbinsel zu der iberischen über, wo der von dem phönizischen Melkarte oder vom pelasgischen Herkules besiegte Gerion herrschte und wohin wohl auch aus Griechenland Briareus oder Egeon kam, nach dessen Namen das Meer des Archipelagus und die Säulen des Saturn benannt werden [1]). Diese Nachrichten in Verbindung mit den vulkanischen Revolutionen, welche Afrika von Europa, Sizilien von Italien, Euböa vom griechischen Festlande trennten, die Atlantis verschlangen, die Cycladen, den maltesischen Archipelagus, die beiden Gruppen der Balearen und die Azoren bildeten, welche beständig von Vulkanen verwüstet werden, die in der Tiefe des Meeres liegen; in Verbindung ferner mit den Wanderungen der Uraniden, mit den seeligen Gärten der Hesperiden, mit den Satyriden des Pausanias, mit den von arabischen Geographen ersonnenen Inseln Mostakiin und Sara und mit den andern Wundern des unbekannten Ozeans; diese Nachrichten, sage ich, sind gleichsam das Bindeglied, welches die Sagen des Abendlandes mit denen des Morgenlandes verbindet, und bezeichnet den Ort, an welchem die Fabeln, ungefähr halbwegs, auf ihrer Reise vom ägäischen Meere bis zu dem des Kranios und des Nordpols ausruhten.

Wenn auch die griechischen Mythen größtentheils einheimisch sind, so erlitten sie dennoch Modifikationen, Veränderungen, Zuwachs durch die orientalischen Colonisten und besonders durch die Aegypter, so, daß man oft schwer beide Elemente von einander unterscheiden kann. Die Dichter und die Philosophen, besonders die Koryphäen Homer und Plato haben Vieles aus Aegypten entlehnt und der Mythus, welchen der athenienſische Weise im letzten Buche der Republik mittheilt, ist der Ausdruck der am Nil gebornen und durch den dorischen und pythagoräischen Geist gemilderten und ausgebildeten Weisheit. Er fand dort außer dem glänzenden Galarias viele astronomische Ideen, die Metampsychose, den Hierophanten, die Oktave der Töne und Farben, die Harmonie der Sphären,

1) Mém. de l'Inst. de Fr., Acad. des Inscr., tom. VII., p. 106, 107. Edrisi, Géogr., trad., Paris, 1836, tom. I., p. 198, 199, 200; tom. II., p. 2, 3. Apollod., II., 5., No. 10. Clavier ad h. l. Strab. III.

die Gleichheit der Seelen, endlich die Herrschaft des freien Willens neben dem Throne und dem Knäuel der Nothwendigkeit — die Adrastea im Phädrus — welcher von den im Chor mit den Sirenen singenden Parzen gedreht wird, ähnlich dem buddhistischen Rade Sakravarti, welches Zeit und Ordnung in der Welt versinnbildlicht. Die Psychostasie, oder das Gericht über die Seelen, welches Winkelmann auf einer etruskischen Vase abgebildet sah und das von Homer berührt wird, ist egyptischen Ursprungs und gehörte zum Gerichte der Todten, welches Osiris im Amentis, vor dem Seelenführer Hermes mit dem Hundskopfe hielt. Dieses Seelengericht ist auch auf einer Papyrusrolle und an dem kleinen Isistempel im westlichen Theile Thebens dargestellt [1]). Dieß erinnert an die Brücke Tsinevad bei den Persern und an die arabische Siratbrücke, welche über dem Abgrunde der Hölle schwebte; die beiden Angeln Mir und Soruſch hielten dieselben und wogen am Eingange der Brücke die Thaten der Vorübergehenden ab; eine Fiktion, welche sich auch in der Legende des heil. Patrizius findet und merkwürdiger Weise bis nach Amerika verbreitet ist [2]). Die ägyptische Hölle Amentis lag im Westen und Osiris Petempamente, was so viel als Bewohner des Abendlandes heißt, hatte den Vorsitz in demselben. Im Buche der Thüren, jener Art hermetischer Liturgie, welche sich bei den Mumien findet, wird daher für den Verstorbenen zur Göttinn Neit, der Vorsteherinn des Ostens, zu den Hütern des Occidentes und Oenro's und zu Osiris selbst gebetet; der Eingang zu jenen Orten wurde gewöhnlich auf den Todtenkisten und Sarkophagen abgebildet [3]). Oenro, wo auch ein herrlicher Palast des Osiris, des Universalgottes, stand, war das ägyptische Elysium; nach dem Uebergewichte astronomischer Ideen in den ägyptischen Mythen zu urtheilen, läßt sich vermuthen, daß er nach Osten hin

1) Hom., Il., VIII., 69; XXII., 210. Champollion, Panth egypt., Mém. de l'Inst. de Fr., Acad. des Inscr., tom. V., p. 84, 85, 86. Descr. de l'Egypte, tom. II., p. 325—333.

2) Hyde, hist. relig. ult. Pers. Oxonii, 1700, p. 401, 402, 403. Sale, Observ. hist. et crit. sur le Mahomet., trad., Sect. 4. Koran, XXIII., 103, 104; XLII, 16. Nouv. ann. des voyages, tom. XXIX., p. 203, 204.

3) Cailliaud, Voy. à Méroé, tom. IV., p. 24—48. —

an einem unbestimmten Orte des Himmels lag. Doch ist es wahrscheinlicher, daß auch die Aegypter dasselbe aus den die Imagination der Griechen bestimmenden Gründen, in die Nähe des Amentis und in dieselbe Himmelsgegend setzten. Demgemäß glaube ich es entweder in den Hesperiden, wodurch dann eine Verknüpfung mit der ägyptischen und pelasgischen Mythe vom Atlas leicht war, oder in der Oase von Theben, welche bei den Griechen den Namen „Insel der Glückseligen“[1]) führte, wie in einem Garten zwischen den Sandwüsten des lybischen Typhon; oder aber in einem anderen jener fruchtbaren Landstriche suchen zu müssen, wegen welcher die Lybier „die Glücklichen“ genannt wurden[2]).

Die Nilanwohner sind aber nicht zufrieden damit, den jenseitigen Aufenthalt zu beschreiben und darzustellen, sie wollen ihn gewißer Maaßen im Innern der Berge verwirklichen. Die egyptischen Nekropolen sind ewige Städte, während die Wohnungen für die Lebendigen kleine und gebrechliche Herbergen für Wanderer waren, so, daß sich durch ihre Bauart jene zu diesen verhielten wie eine feste Wohnung zu Herbergen für Wanderer und an die Ewigkeit im Gegensatze zur kurzen und flüchtigen Zeit erinnerten[3]). In der That sind auch die Wohnungen der Todten und der Götter, (wozu die großen Pharaonenpaläste gehörten, die, nach dem Dogma vom Avatara und dem Emanatismus auf die Politik angewandt, dem regierenden Gottmenschen als Tempel geweiht waren) fast die einzigen Ueberreste jenes bewundrungswürdigen Volkes: von den Wohnungen der Lebenden ist auch nicht eine Spur mehr übrig. Eine alte Sentenz bei Athenäus scheint den Egyptiern bei ihren Bauten zur Richtschnur gedient zu haben; sie lautet: „der Tod allein ist für den Menschen unsterblich“[4]). Die Nekropolis zu Theben erstreckt sich mehr als zwei Meilen weit in das Innere der lybischen Berge hinein, welche in verschiedener Höhe ausgehöhlt und auf tausendfache Art durchbrochen, voll von

---

1) Herod III., 26.

2) Langlès, Mém. sur les Pas. ap. Hornemann, Op. sup cit., P. 2., p. 345.

3) Diod., I., 51.

4) VIII., 336.

Sälen, Höhlen, schmalen Gängen, das Bild eines unermeßlichen Labyrinthes darbieten. Die Größe der Hypogeen ist verschieden nach dem Stande und der Würde der Begrabenen: viele sind sehr groß und bestehen aus mehren Zimmern, Peristilen, Gallerien: eine hat mehr als sechshundert Fuß in der Länge. Noch bewundernswerther an Größe und Pracht sind die königlichen Katakomben, welche in todten, dürren, sonnverbrannten, von schauervollen Felsen, von denen die Sonne noch glühender zurückprallt, ringsumschlossenen Thale liegen; ein lebendiges Bild des Todes und der höllischen Gluthen [1]). Das von vielen Alten beschriebene Labyrinth war, nach der Meinung der Einen, eine allen egyptischen Namen gemeinschaftliche Grube; nach Andern soll es zu den Orakeln und zum Begräbnißpalast der heiligen Krokodile und der Könige gedient haben; endlich ist die Meinung Gatterers nicht zu verwerfen, welcher darin eine Art astronomischen Observatoriums sieht, wodurch die Metampsychose symbolisirt werde [2]). Ebenso wurden auch wahrscheinlich die wunderlich durcheinanderlaufenden unterirdischen Gallerien von Melos zum Begräbnißplatze gebraucht; sie haben viel Aehnlichkeit mit den Katakomben von Alexandrien, Kreta, Syrakus, Palermo, Neapel, Rom, Paris und mit der ungeheuren Höhle zu Mixko in Guatemala, über welche sich die Eingeborenen tausend schauervolle Geschichten erzählen [3]). Die trogloditische Stadt Ipsica, eine Meile lang und im südlichen Sizilien gelegen, hat ebenfalls ihren Begräbnißplatz in der Höhle Altaria, welche den Katakomben von Sankt Johann in der Akradina zu Syrakus ganz ähnlich ist [4]). Ferner ist auch Asien an solchen Begräbnißhöhlen und außer den berühmten Hypogeen von

---

1) Descr. de l'Egypte, tom. II., p. 35; tom. III., pass. —

2) Herod., II., 148. Larcher ad h. l. Diod., I. Strab., XVII. Plin., Hist., V., 11; XXXVI., 12, 13; XXXVII., 9. Descr. de l'Egyp., tom. IV., p. 492—514. Gatterer, in Comm. soc. reg. scient. Götting.; ad an. 1787—1788, P. 3, p. 54—62.

3) Walpole, Mem. relat. to Europ. and Asiat. Turkey, Lond. 1817, p. 368—382. Nouv. ann. des voyages, tom. XXI., p. 258, 259, tom. XXVII., p. 149—159.

4) Nouv. ann. des voyages, tom. XXXIV., p. 46, 47, 48, 147, 148, 149.

Alabanda, Antifello, Mira und Amasia sind diejenigen von Persepolis, Telmessos und Petra merkwürdig durch Größe und Schwierigkeit der Arbeit. Die ägyptischen Nekropolen wurden in den Nachbarländern des Nils nachgeahmt, so daß sich deren in der Oase Siuah allein vier finden, welche die Reste der alten Ammonsverehrer enthalten [1]). Ptolemais, Teuchira und andere alte Städte der Pentapolis haben jede eine Nekropole; alle aber überragte jene herrliche von Kyrene, welche weiterhin als das Auge reichen kann, die Seiten eines Berges bedeckt, ein Beweis wie gebildet die Ansiedler von Tera in ihrer Opulenz gewesen sein müssen. Aus dem Kalkstein des gleich einem Bienenstocke ausgehöhlten Berges erheben sich unzählige Mausoleen der verschiedensten Art, die oft mit Peristilen, Architraven, Kariatiden, Basreliefs von prächtiger Arbeit geschmückt waren, worin der strenge und glänzende Genius der Aegypter mit der Anmuth der griechischen Kunst wetteiferte. Die Ueberreste der daranstoßenden Stadt, wo sich über dem in den Stein gearbeiteten Theile gewöhnlich noch ein mit den Händen gearbeiteter Ueberbau findet, zeigen, wie man in der Art zu wohnen von den barbarischen Grotten der Trogloditen zu den von Grund auf über der Erde gebauten Wohnungen der gebildeteren Menschen überging; sie wurden daher geistreich mit jener Galatea der Fabel verglichen in dem Augenblicke, in welchem der von dem Meissel des liebentbrannten Künstlers bearbeitete Marmor sich belebt [2]).

Gehen wir von den ausgehöhlten Grabmälern zur Betrachtung derjenigen über, welche sich in die Höhe erheben, so finden wir eine andere Art Todtensymbolik, die einfacher und leichter ausgeführt werden kann. Von den ausgezeichneten Werken der Aegypter bis zu der unermeßlichen Menge von Grabhügeln — unförmliche und meistens barbarische Arbeiten, — welche in Sibirien, Rußland, Kleinasien, Griechenland, Deutschland, Skandinavien, Irland,

---

1) Cailliaud, Voy. à l'oase de Syouah, p. 18–22. Id., Voy. à Méroé, tom. I., p. 68–77. Hornemann, Op. cit. P, 1, p. 50–53.

2) Pacho, Op. tup. cit., p. 49, 50, 178–232. Nouv. ann. des voyages, tom. XIV., p. 26, 27; tom. XVII., p. 309 331.

Afrika und Amerika zerstreut liegen, erinnert die pyramidale oder konische Form an das erste Emblem, wodurch der Theokosmos dargestellt wurde. Der Kegel bezieht sich namentlich auf die Phallusreligionen, auf die Generation der emanirten Dinge und die Pyramide auf ihre Rückkehr zur emanirenden Einheit; daher entsprechen die beiden Symbole in ihrer Verbindung den beiden Cyklen des Emanatismus. Gerade so wie mithin die unterirdischen Grabmäler die jenseitige, aber zeitweilige Wohnung der Todten an einem bis zur endlichen Auflösung der Welt abgesonderten Orte bezeichnen, ebenso deuten diejenigen, welche sich über der Erde erheben in der Gestalt des Kegels oder der Pyramide die Rückkehr der Geister zur emanirenden Einheit und Vollendung des Guten, nach der Anschauung der Emanatisten, an, wenn nach Ablauf des Weltlebens das Geschaffene verschwindet. Solche Bedeutung haben die Theokallen und die Pyramiden von Teotihuakan, Papantla, Kolula, Milla, Itzalane, Kopan, Utatlan und an anderen Orten Mexiko's und Guatemala's, wo man den Todten in den Grabhügel hineinlegte und darüber zu Ehren der Götter ein Tempelchen errichtete: so wurde der Himmel mit der Erde verbunden und die beiden im Herzen des Menschen verbundenen Religionen der Todten und der Götter mischten sich gleicherweise in den Denkmälern [1]). Dieser Gebrauch scheint der älteste zu sein, da er von den ersten Bewohnern Mesopotamiens beobachtet wurde, wie dieß aus der Geschichte und aus den Ueberresten hervorgeht, welche sich an den Ufern des Euphrats finden; hieraus entsteht die merkwürdige von Zoega und Alexander von Humboldt hervorgehobene Analogie zwischen den mexikanischen Theokallen und dem Todtentempel des Belus, dessen Beschreibung sich bei Herodot findet [2]). Die Pyramiden Nubiens unterscheiden sich da-

1) Humboldt, Ess. polit. sur le royaume de la Nouv. Espagne, Paris, 1825, chap. 6, 8, §. 1, 2, 8, 9, Id., Vues des Cordill., Paris, 1816, tom. I., p. 96—127; tom. II., p. 102, 103. Veytia, Historia antigua de Mejicon varias notas de Ortega 1836, tom. I., p. 247—256. Bullet. de la soc. de géograph., Paris, 1835, p. 235, 236, 237. Juarros, Hist. de la cividad de Guatemala, etc., Guatemala, 1809—1818.

2) Ker Porter, Travels, pass. Humboldt, Vues des Cordill., tom. I., p. 117—124. Herod., I., 181- 182, 183.

durch von denen Aegyptens — die ich als zu bekannte nicht weiter besprechen will — daß auch sie ihr Heiligthum haben, welches sich nicht auf der Spitze sondern am Eingange, gleichsam als Vorhaus oder Peristyl befindet. Hundertachtzig ungefähr zählt man deren bei den Trümmen von Saba oder Meroe; sie sind in zwei Gruppen getheilt; bei der kleinsten mißt der Fuß zwölf, bei der größten hundertacht Fuß; innerhalb sind Räume zur Aufbewahrung der Mumien, außerhalb kleine Heiligthümer, welche bisweilen mit Basreliefs und Säulen geziert sind: einige auch mit Hieroglyphen. Andere Ruinen von Pyramiden finden sich zerstreut in Aethiopien: so findet sich unter den Ruinen des Berges Barkál, welche vielleicht der alten Nagata entsprechen, neben sechs Tempeln auch eine Gruppe von achtzehn Pyramiden, von welchen die einen wohlerhalten, die anderen aber verfallen sind. In geringer Entfernung von diesem Orte sieht man auf dem entgegengesetzten Nilufer die von Belel oder Nuri; sie sind denen von Sakara ähnlich und fünfzehn von ihnen auch sehr geräumig [1]. Verwandt mit den Pyramiden sind die von den Alten erwähnten Aufwürfe von Steinen oder Erde, wie die des Opheltes zu Nemea in der Nähe von Kleona, des Auges zu Pergamus, des Epitus in Arkadien, des Phokus in Aegina, des Alyattes, des Gygeas, des Dercennus und vieler Anderen, welche oft eher die Gestalt natürlicher Hügel oder kleiner Berge, als durch Menschenhände aufgethürmter Erhöhungen haben [2]. Die weltbekannten Gräber des Cyrus, des Patroklus, des Ajax, des Achilles, des Hadrian; die Grabhügel Syriens, Lakoniens und des übrigen Griechenlands; die Tepen Mesopotamiens und die unzähligen Kurganen im Norden des Euxinus, sie gehören alle zu derselbigen Begräbnißart. Die Moraen von Taiti in Polynesien sind wahre Pyramiden mit Stufen; so der prächtige von Oamo und Oberea, dessen Fuß ganz

1) Cailliaud, Voy. à Méroé, tom. II., p. 41, 72, 73, 150- 174; tom. III., p. 199, 227. Man vergleiche auch Ruppels Beschreibung der drei Gruppen von Pyramiden. Sie findet sich in einem Briefe in den Wouv. ann. des voyages, tom. XXIII., p. 415—419.

2) Paus. II., 15, 29; VIII., 4, 16; X., 36. Aerod., I., 93; Athen., Deipn., XIII., 14. Virg., Aen., XI., 850, 851.

aus Felsen gehauen, zweihundertsechsundsiebzig Fuß lang, siebenundachtzig breit und vierundvierzig hoch ist; Korallsteine bilden die Stufen und von Altären ist er ringsumgeben; zugleich Tempel und Mausoleum der Könige wurden dort Menschenopfer den Göttern dargebracht [1]). Aehnlich waren ferner die Guaken der Peruvianer von einer zwischen der konischen und pyramidalen stehenden Form; sie waren aus Stein und Erde ganz meisterhaft zusammengefügt, mit einem nach Osten zu liegenden Eingang für die Todten; sie finden sich im ganzen Lande, besonders aber im Distrikt von Kajambe, der für heilig gehalten wurde und der alte Begräbnißplatz der Könige war. Einige sind sehr groß, wie **Panecillo de Callo** in derselbigen Provinz nicht weit von Latacunga und den berühmten Königssitz der Eliaden und ungefähr achtzig Metres hoch; wenn es nicht eine Festung oder ein Fort, oder eine natürliche durch die Erdbrände, welche das Land heimsuchen, verursachte Erhöhung ist [2]). Die alte peruvianische Stadt Manzike hat ebenfalls ganz hohe Grabhügel, und, was noch viel merkwürdiger ist, die Ebene von Paucara, wo der Tradition zufolge die berühmtesten Kaziken der benachbarten Länder begraben wurden, ist mit einer unzähligen Menge von Monolythen der verschiedensten Größe bedeckt, welche so ganz pyramidal sind, daß man sie für Nachbildungen der ägyptischen Pyramiden halten sollte; wahrscheinlich sind es Denkmäler zu Ehren der Begrabenen [3]). In den Vereinigten-Staaten gibt es mehr als drei Tausend Grabhügel, die meistens von Erde bisweilen auf Ziegelsteinen oder einer verhältnißmäßig breiten Grundlage und denen in Troas und

---

1) Cook, Relat. des voyag., trad., Paris, 1774, tom. II., p. 421—424. Lesson, Voy. autour du monde, Paris, 1838, tom. I., p. 402—409.

2) Ulloa, Voy. hist. de l'Amér. mérid., Amsterd., 1752, tom. I., p. 381, 388, 389. Id., Mém. philosoph., histor. et phys. conc. la découverte de l'Amérique, tom. II., p. 381, 434, 435. Humboldt, Vues des Cordillières, tom II., p. 103, 104.

3) Humboldt, ibid. Ulloa, Mém. cit., tom. I., p. 375, 376.

Irland ganz ähnlich [1]). Sie finden sich in elf Staaten [2]) und im nordwestlichen Landstrich Wisconsinos; die größten finden sich aber meistens im Süden; alle, mit Ausnahme derjenigen von Chenango in New-York, liegen zwischen dem See Erie und dem mexikanischen Meerbusen, in dem weiten Thale, welches zwischen den Alleganen und den westlichen Alpenhöhen gelegen ist [3]). Sie haben ein hohes Alter, wie dieß einestheils aus den hundertjährigen Bäumen hervorgeht, welche dieselben beschatten und in einigen derselben festgewurzelt stehen; anderntheils daraus, daß die Indianer, welche jene Länderstriche schon bei der Ankunft der europäischen Ansiedler inne hatten, weder auf diese Art zu begraben pflegten, noch jene Geräthe zu verfertigen hinreichendes Geschick hatten, welche sich gewöhnlich in diesen Gräbern finden [4]). Sie stammen daher wahrscheinlich von jenen Tallighewen oder Allighewen ab, welche nach den Traditionen der Lenapen vor der Ankunft dieser östlich vom Mississipi wohnten und sowohl Städte, als Festungen mit gut angelegten Graben besaßen, von denen noch heute manche bestehen [5]). Die Allighewen waren aller Wahrscheinlichkeit nach, ein Zweig jener großen toltekischen Familie, welche nicht allein das alte Mexiko und die Nachbarländer, sondern auch einen bedeutenden Theil des nördlichen Amerikas, die tiefen Thäler der Andes und die Nachbarländer am stillen Meere, vom Gila bis zu den Araukanern bevölkerte, was durch das vergleichende Studium der von den alten Einwohnern übriggebliebenen Schädel und Skelette dargethan wird [6]). Die colossalen Erhöhun-

1) Warden, Rech. sur les antiq. des États-Unis, in Rec. de voy. et de mém. par la société de géographie de Paris, tom. II., p. 388, 496, 497, 498.

2) Nämlich: Nev-York, Ohio, Tennessee, Kentucky, Missouri, Illinois, Michigan, Indiana, Virginia, Pensilvania und Louisiana.

3) Warden, ibid., p. 392, seq. Caleb-Arwater, in Archaeolog. americ., tom. I. Nouv. ann. des voyages, tom. XXVIII., p. 85—97, 148— 202. Maltebrun, Précis de la géographie univeselle, Liv. 180.

4) Warden, ibid., p. 453—469.

5) Heckewelder, Histoire, moeurs et coutumes des nations indien., trad., Paris, 1822, p. 46—50.

6) Morton, Crania Americana, etc., Philadelphia, 1839.

gen Amerikas erinnern an die von Donagadi und Dromora in Irland, welche an den Abhängen der Berge liegen, die eine von vierhundertachtzig, die andere von sechshundertdreißig Fuß; und an die Druidemonumente von Karmák in der Bretagne, von Man, Anglesey und namentlich an den ungeheueren **Stone-henge** nördlich von Salisbury, der ewig ist wie die Pyramiden Egyptens. Dieselben sind vielleicht religiöse Monumente, aber jedenfalls beziehen sie sich auf die Pietät gegen die Verstorbenen, was sich, mit Rücksicht auf das Bedeutendste unter ihnen, aus den mehr als fünfzig Grabmälern ergibt, welche, **barrows** genannt, in Gruppen getheilt, von kleinen Graben umgeben und mit Grummet bewachsen die riesige Steinmasse der Ebene von Salisbury umgeben [1]). Gewiß wer Lust und Geduld hätte alle die verschiedenen Arten von Gräbern zu studiren und gleichsam eine Leichengeschichte der Völker darstellen wollte, der würde im Auszuge und wie in einem Spiegel alle Theile und alle Stadien der Civilisation darin erschauen können.

Kein heterodoxes Volk erreicht die Aegyptier in der Verehrung der Todten und in der Großartigkeit der zu diesem Zwecke ausgeführten Werke; wer aber diejenige heidnische Nation finden will, welche sich in dieser Hinsicht dem Geiste derselben am meisten nähert, darf aus unserer Halbinsel nicht hinaustreten. Jene bewunderungswürdigen Etrusker oder Rasener, welche Herodot aus Kleinasien zu Schiffe und einige Neuere von den Alpen und aus Rhätien kommen lassen, vermischten sich in beiden Fällen, bei ihrem ersten Erscheinen an den Ufern der Tiber, des Arno und Po, sicher mit den Ureinwohnern Italiens und oskisches und pelasgisches Blut übten seinen umbildenden Einfluß auf sie aus [2]). Auch bei der Annahme der Hypothesen Gebelins und Niebuhrs kann ich nicht einsehen, daß die alten Inwohner Toskanas mehr Asiaten und Graubündtner gewesen sein sollen der Abstammung, den Einrichtungen und der Sprache nach, als die neuern Italiäner französisch, deutsch, arabisch sind, obgleich Gallier, Gothen, Longobar-

1) Saint-Amans, ap. Ann. des voyages, tom. XXIII., p. 273, 317.

2) Heyne, ap. Comm. soc. orient. Götting. ad. an. 1772, P. 2, p. 36.

den, Sarazenen Italien durchzogen und einige Theile desselben beherrscht haben. Wie die Ligurier, die Illyrier und die Bewohner Galliens sich einiger italischen Provinzen bemächtigten und sich dann mit den Besiegten vermischten, so kann sich auch eine Colonie von Rhätier oder asiatischer Tyrrhener in Tuscien niedergelassen haben. Aber Tages, das lebendige Bild etruskischer Bildung ist, wie die berühmten Palischen aus den Eingeweiden der Erde hervorgegangen und war autochton, d. h. national, und stammt von den ersten orientalischen Ansiedlern des Orients ab, welche die Halbinsel nach der Sündfluth bevölkerten. Daß die Bildung der Rasener für eigentlich italisch zu halten sei, geht daraus hervor, daß kein Volk mehr geneigt war als sie, fremde Errungenschaft zu benutzen. Dieß zeigt sich an ihren Denkmälern, an denen man bis auf einen gewissen Punkt die Aufeinanderfolge egyptischer und griechischer Kunst bemerken kann [1]). Als nun die Blüthezeit Etruriens begann, zehn oder höchstens vierzehn Jahrhunderte vor Christus, da war das südliche Italien schon civilisirt, die neuen Ansiedler mußten daher doch wohl vorzugsweise von dorther entlehnen. Ein gelehrter Franzose bemerkt, daß die ältesten Einwohner Italiens auf ganz ähnliche Weise wie die Etrusker ihre Grabhügel aufwarfen und die Gräber von Canosa sowie gewisse irdene Urnen, welche man vor Kurzem unter einer Lavalage bei Albano gefunden hat, beweisen dieß. Auch mit den Gräbern der Lykier, welche Hütten in Felsen aushauten, haben die italischen Gräber eine gewisse Aehnlichkeit [2]). Daß zwischen dem varronischen Grabmale des Porsenna, dem herrodotischen des Alyattes und dem sogenannten Mausoleum der Kuriatier und Horatier, welches einige Schriftsteller dem Aruns beilegen, eine Aehnlichkeit bestehe, ist auch schon bemerkt worden [3]). Diese Uebereinstimmung verleiht der von

---

1) Heyne, ap. Comm. cit. ad. annum 1772—1776. Vergl. Ottfried Müller, die Etrusker, Breslau, 1828, I, Einleit. cap. 2, II, Buch 3, cap. 2, p. 24, 25, 26, 27. II, Buch 4, p. 240, 241, 259—265, 348, 349.
Zus. d. Ueb.

2) Raoul. Rochette, Mém. de l'Instit. de Fr., Acad. des Inscriptions, tom. XIII, p. 534, 535, 536.

3) Journ. des savants, mars, 1837, p. 181, 182. Müller. Die Etrusker, tom. II, p. 224—227.

Herodot gemeldeten Tradition über die Abstammung der Etrusker einiges Gewicht; bedenkt man aber, daß auch die Pelasger aus Kleinasien stammen, daß ihr Ursitz vielleicht Kappadozien war, daß sie von da nach Creta wanderten, nach dem Archipel, Thrazien, Mazedonien, Griechenland, Italien, Illyrien, nach den thyrrhenischen Inseln und Spanien, so kömmt man auf den Schluß, daß Pelasger, Thyrrhener, Etrusker, Sabiner, Latiner, Osker, Aurunker, Umbrer, Sikuler u. s. w., insgesammt Zweige eines einzigen Stammes waren, die nach einander nach Italien kamen, wie Jonier, Aeolier, Achäer und Dorier ein einziges hellenisches Volk sind, welches sich allmählig über ganz Griechenland verbreitete und wie die Hellenen selbst, anfänglich immer ein Glied der Pelasger waren. Celtische und germanische Stämme brachen freilich mehre Male in unsere Halbinsel ein, wie auch einige slavische Stämme vielleicht in Illyrien und in Thrazien eingebrochen sind und einige ägyptische und phönizische Kolonien sich in Griechenland ansiedelten; aber der Stamm der Nation blieb unversehrt und gliederte sich jenen fremden Zuwachs ein. Die einzige bestimmt hervortretende Stammesverschiedenheit zeigt sich bei den Japhetiden und Chamiten; diese gingen jenen in der Bildung, bei vielen Wanderungen und Wohnsitzen voran. Die pelasgischen Nationen nahmen viel von den Anbetern des Uranus, der Gäa und des Saturnus an, bildeten ihre Riten und Fabeln und machten sie zu den ihrigen; hieraus schließe ich, daß, wie der prophetische Vogel Pikus und das Orakel zu Tiora, so auch der Erdensohn Tages ursprünglich eine chamitische Reminiscenz gewesen sei.

Die Sepulkralarchitektur der alten italischen Völker kann man daher im Allgemeinen als identisch betrachten mit der der Etrusker, wenn sie gleich in vielen Einzelnheiten der Kunst nach Zeit und Ort mehr oder weniger verschieden gewesen sein mag. Die herrschende Idee dabei war, den Tod als eine moralische Ergänzung des Lebens und den jenseitigen Zustand als eine Folge des irdischen darzustellen. Diese Vorstellung, welche sich auch, wenngleich weniger schroff und von andern Ideen gemildert, in einigen neuern Friedhöfen (wie in dem umfangreichen Kirchhofe Lachaise zu Paris, eine wahre Stadt auf einem Hügel) zeigt, tritt bei den etruskischen

den Wohnungen der Lebenden nachgebildeten Grabmälern hervor. Sie bestehen entweder aus einfachen unterirdischen in Tufstein eingehauenen Stuben, oder aus Zimmern, verbunden mit einem kegelförmig aufgethürmten Grabhügel; oder aber sie sind in den Seiten der Höhen angebracht, und haben eine mehr oder weniger große Thüre oder Vorderseite, wodurch sie das Ansehen von Wohnhäusern gewinnen. Zur ersten Gattung gehört der größte Theil der von Vulci. Bei diesen Ruinen, am Zusammenflusse des Giano und der Fiora, sieht man vier kleine Grabmäler, zwei in der Nähe von Ponte Sodo und nicht weit von der uralten Brücke der Abbadia, die von den Römern ausgeführt, von den Tyrrhenern aber grundgelegt ist; ferner eine sehr geräumige Nekropolis mit zwei Reihen von Gräbern, die als Gräberstraße die alte Stadt einschlossen und nach Cosa oder zum Hafen des Herkules führten [1]). In der Mitte des Nekropolis erhob sich die Cucumella, ein großer Kegel, der zweihundert Fuß im Durchmesser hat, und dem lydischen Mausoleum des Alyattes und dem Ajanteum von Troja ähnlich ist. Ein viereckiger Thurm steht in der Mitte des Grabhügels, auf dessen Seite sich kleine Kapitäler, mit Sphinxen, Löwen und eine Säule finden; Beiwerk und Zierrath, welche wahrscheinlich früher über dem Monumente sich erhoben und demselben zum Schmucke dienten. Südlich von der Cucumella, wo die Wasser der Fiora und des Giano zusammenfließen, erhebt sich ein anderer ansehnlicher Grabhügel, der nicht kleiner ist, als der erstere [2]). Die übrigen volcentischen liegen in der Ebene, sie sind drei oder vier Fuß unter der Erde in Tufstein gehauen und bestehen jedesmal aus mehren Zimmern, welche um ein Vorhaus liegen, das nach Oben eine Oeffnung hatte, durch welche die Lebenden zur Besichtigung der Wohnung des Todten herabsteigen [3]). Zu den in die Seiten der Thäler gehauenen Gräbern gehören die des alten Tuscania, welche heute Toscanella genannt wird und fünfzehn

1) Ann. dell'instit. di corrispondenza archeologica, ad an. 1830, p. 39, 40, 41; ad an. 1832, p. 255, seq.

2) Ann. dell'inst. di corrisp. archeol., ad ann. 1830, p. 39, 40, 41; ad ann. 1832, p. 254, seq.

3) Ibid., ad. ann. 1830, p. 40; ad ann. 1832, p. 272, 273, 274.

Meilen südöstlich von Vulci in sehr fester Stellung liegt, wo sich die Ueberreste der Akropolis und der Mauern der Etrusker oder Pelasger finden. Zur Seite öffnet sich ein anmuthiges Thal, das von der Marta, einem aus dem See Bolsena kommenden Flüßchen bewässert und von Felsen eingeschlossen ist, in deren Wänden die Grabhöhlen tief in die beiden Seiten des stillen Thales hineingehen. Eine jede dieser Grabhöhlen hat seine im Tuffsteine angebrachte Thüre: bei den bedeutendsten geht dem innern Gemache ein kleiner Portikus und ein Vorhaus vorher, wo sich in den Felsen gehauene Sitze finden zum Gebrauche für die Leichenfeier und die frommen Besucher des Hingeschiedenen [1]). Zu Norchia und zu Castellaccio oder Castel d'Asso, und in dem zu Viterbo lieg die Nekropolis auch in dem schmalen Thale, welches sich an die Stadt der Lebendigen anlehnt; diese lag auf der benachbarten Anhöhe ganz in der Weise, welche Dionysins von den Aborigenern, den Gründern von Orvinio, berichtet. Dort erhebt sich aus dem Grunde fast senkrecht geformt der Stadt gegenüber ein Fels, welcher in mehre Abtheilungen getheilt ist, wovon jede nach Art einer Facade ausgehauen, mit zwei oder drei Zimmerdecken, mit einem fingirten Thor, Sokel, oft mit etruskischen Inschriften und bisweilen mit Säulen, mit Kaminplatten durch Statuen und Basreliefs von unnatürlicher Größe geschmückt ist. Die Arbeit ist eben oder erhaben, häufiger noch hohl und bildet einen länglichen kleinen Platz mit engen Seitentreppen, welche auf den Gipfel der Höhe führen. Der Eingang bildet eine kleine niedrigere, gewöhnlich drei Fuß breite Thüre, die durch einen engen Gang mit Stufen zu einer Kammer führt und bisweilen zu zwei Todtenzimmern [2]). Orioli muthmaßt die Worte Orchia, Orcla, Orclanum, Urcla, Urcle, wovon Norchia herkömmt, stammten von Orcus, dem etruskischen Pluto, ab, der unter dem Namen Mantus und Vedius in die Städtenamen Mantua und Veji übergegangen sei; dieß stimmt auch mit der Pracht der Denkmäler überein, und erklärt, wie sehr theuer den Norcinern die Verehrung der Todten gewesen

1) Ibid., p. 267, 268, 269, 279—282.

2) Ibid., ad. ann. 1832, p. 283, 184; ad. ann. 1833, p. 27—40.

sei [1]). Ich rede nicht von den Grabmälern, welche sich zu Sutri und den Weg von Viterbo nach Bomarzo entlang finden, der durch die Menge der verschiedenartigsten Ruinen, welche sich auf ihm finden, einen Beweis liefert, ein wie lebhafter Verkehr zwischen diesen beiden großen Städten bestanden haben muß [2]). Das alte Tarquinii aber mit seinen zwei Nekropolen, kann ich nicht übergehen; die eine derselben auf der Höhe von Corneto mit sechshundert und vielleicht noch mehr Tumuli, von denen einige eine Höhe von 40 Fuß übersteigen; viele verrathen wenig Kunstsinn, einige aber sind kunstvoll angelegt und mit viereckigen Steinen mehr oder weniger schön ausgeschmückt. Der andere Begräbnißplatz liegt am Abhange des Berges Qualgiero: die Grabhöhlen befinden sich in der Erde unter den beiden Straßen, von denen die eine den Begräbnißplatz durchschneidet, der andere von Tarquinii nach nach Tuskania führte. Die Zimmer in den Gräbern von Tarquinii sind reichlich verziert, bisweilen mit herrlichen Gemälden geschmückt und beweisen den Reichthum und die Bildung ihrer Erbauer. An den in den Wänden angebrachten Nischen sieht man, daß hier ebenso wie zu Vulci, Norchia, Bomarzo, Castellacio, die Leiche nicht verbrannt wurde, wie dieß zu Chiusi, Volterra und Toscanella Sitte war [3]).

Die Cucumella von Vulci und die Grabhügel von Tarquinii müßten mir Veranlassung geben, von den beiden Tolen zu reden, welche Giusto Cinci zu Volterra entdeckt hat; sie sind kegelförmig, aus Stein ohne Riff und in einiger Hinsicht den Talaioten der Balearen und besonders den dreitausend Nuraghen ähnlich, welche sich in Sardinien finden, das an mannigfaltigen Grabmälern so reich ist. Die Reichhaltigkeit des Stoffes ist aber der Art, daß sie ein Buch für sich allein forderte. Indem ich daher meine Rede auf das Ziel zurücklenke, was ich mir vorgesteckt habe, in der Nekrographie der heterodoxen Völker ihren Glauben über die Vollendung des Guten in den überweltlichen Ordnungen, gemäß

---

1) Ibid., ad ann. 1833, p. 21, 22. Besond. die Not. 1. zu pag. 22.
2) Ibid., ad ann. 1832, p 282.
3) Ibid., ad ann. 1830, p. 36—39; ad ann. 1832, p. 275—280.

der Anschauung des Emanatismus, zu zeigen, so finde ich, ohne das alte Etrurien zu verlassen, einen Monumentalmythus, welcher geeignet ist meine Beweisführung kurz zu wiederholen. Wie ich eben bemerkt habe, waren die etruskischen Nekropolen jedesmal nach dem Bilde der Stadt errichtet; daher lehren uns einige derselben, wie die zu Norchia und Castellaccio, durch ihre Gräber wie ihre Urheber bauten und wohnten. Gleicherweise aber stellten die Städte der Lebendigen und der Todten eine andere bei Weitem größere Bürgerschaft, nämlich die des Theokosmos dar, wie er die göttliche Allgemeinheit der Himmel und der Zeiten, welche den kurzen Lauf des Erdenlebens weit überdauern, umfaßt. Unser Orioli hat sehr geistreich bemerkt, die alte etruskische (ich möchte sagen pelasgische) Stadt, deren Typus Rom ist, habe, und zwar nicht allein, sondern mit dem Circus und dem Amphitheater, mit dem Pomörium, mit dem heiligen Acker, mit der Arena, mit den Kegeln, den Obelisken, und ihren andern Theilen unter drei verschiedenen Formen die Erde, den Himmel, den Ozean, den Sonnenwagen, das Empireum, das Reich der Seelen und der Götter, nämlich den **mundus** dargestellt, als Reich des Manto, des Beherrschers der Lebendigen und größten Gottes [1]). Diese theokosmische Religion nun, welche sich schon in den beiden Hauptfacaden von Norchia mit dem Culte der Gräber vereinigt zeigt, ist, der Meinung des gelehrten Italiäners zufolge, noch ausdrücklicher in dem berühmten Grabmale des Porsenna dargestellt, dessen Beschreibung Varro geliefert und Plinius aufbewahrt hat [2]). Einige Gelehrte halten ein solches Gebäude für durchaus fabelhaft, dessen geschichtliche Bedeutung unmöglich ermittelt werden könne; und Letronne, dem Orioli beistimmt, meint die varronische Erzählung sei einem Heldengedichte über Porsenna, den Lieblingshelden der Etrusker, entlehnt und vergleicht sie mit der diodorischen Beschreibung des Grabes von Osimandia, welches von Letronne ebenfalls unter die Chimären gezählt wird. Die historische Möglichkeit des Osimandieum wurde jedoch von Vielen vertheidigt und zuletzt noch von Gail; ebenso wurde die des etruskischen Mausoleums in sei-

1) Ibid., ad ann. 1833, p. 46, 47, 48, 52—56.
2) XXXVI., 19.

ner Ganzheit von Orsini, Tramontani und Quatremère de Quincy in Schutz genommen[1]). Da mir auch in der doktrinalen Kritik die Mäßigung der sicherste Weg scheint, so möchte ich zwischen den entgegengesetzten Ansichten einen Mittelweg einschlagen und die Ansicht Heyne's, Hirt's, Raoul-Rochette's, Ottfried Müller's und Thiersch's für wahrscheinlich halten, welche ungefähr darin übereinstimmen, die Erzählung des Varro ihrem Wesen nach für wahr zu halten; der Letztere namentlich nimmt zwei Stockwerke von Pyramiden an und verwirft nur das Uebrige als fabelhaft[2]). Die ganze Arbeit als ein Produkt der poetischen Phantasie zu betrachten verbietet ihre Analogie mit dem Mausoleum des Alyattes und dem sogenannten Grabmale der Curiatier bei Albano. Wie hoch man nun auch die historische Wahrheit des von Varro beschriebenen Monumentes anschlagen möge, so ist es doch sehr wahrscheinlich, daß derjenige, welcher es entworfen hat, mit der viereckigen Basis die Unterwelt, mit der ersten Gruppe von Pyramiden die fünf Berge der mythischen Orographie darstellen wollte, mit dem Kreise und dem Meere die Erde und die sie umgebenden Elemente, mit der zweiten und dritten Folge von pyramidalen Massen, welche durch eine Zimmerdecke von einander getrennt sind, den sichtbaren Himmel und das Empireum, den Thron der Götter, und mit den Ketten endlich die diamantenen Knoten, welche alle Theile der Natur festverbunden halten, und mit den Glöckchen die ewige Musik der Sphären[3]). Ich bemerke ferner, daß die Ketten, welche auf das stoische Fatum der Welt anspielen, dem Knäuel der Nothwendigkeit und der Adrastea des Platon entsprechen; daß die fünf pyramidalen Berge sich auch in den chinesischen Mythen finden; und daß die herabhängenden und tönenden Glöckchen, außerdem daß sie einige Denkmäler China's schmücken, auch noch an die Schellen von Dodona erinnern, welche

1) Ann. dell' inst. di corrisp. arch. 1829 p. 304—309, 386 sq. Mém. de l'Inst. de Fr. Acad. des Inscr. tom. IX. p. 373, 374, 375. Sagg. di dissert. dell' acc. di cort., tom. IX., p. 56—82.

2) Heyne, Comm. reg. soc. scient. Gott. 1772, P. 2., p. 42, 43; ad an. 1776, P. 2, p. 45. Journ. des Sav., mars, 1837, p. 181, 182, 183. Müller, Die Etrusken, Bd. II., p. 224—227.

3) Orioli, ap. Ann. dell' instit. di corrispondenza archeologica, 1833, p. 12, 43, 44.

die erste Art Glocken sind, wovon die Geschichte meldet[1]). Das Grabmal der Curiatier, die Tolen von Volterra und die Nuraghen nur dem ersten Theile dieser Symbolographie, welche sich noch compendiöser in der Urne, in dem Tumulus und dem Säulchen die einfachsten Grabmäler findet[2]). Ich stimme um so lieber mit meinem berühmten Landsmanne überein und nehme das Wesentliche seiner Conjekturen an, als ich in der ganzen Architektur der Grabmäler bei den Alten (von den einfachsten Formen des Kegels und der Pyramide bis hinauf zum zusammengesetzteren und wahrhaft theokosmischen Bau der Mausoleen Porsenna's und Osimandia's) die Grundidee des Emanatismus, welcher bis zu den ersten schismatischen Priestern des Euphrat und Tigris hinaufreiht, ausgedrückt finde. Auf dieselbe Art ferner, wie in Asien die älteste Heterodoxie auf die erobernden Japhetiden übergegangen ist, welche den allgemeinen Gott jener in die Hölle versetzten, so glaube ich, daß der Orkus und Mantus der Etrusken oder Pelasger, welcher dem Pluton oder Hades der Griechen entspricht und mit den uranischen Mythen des Picus und Tages zusammenhängt, der Weltgott der italiänischen Chamiten gewesen sei, der, wie der Ahriman der Perser, der Sitna der Chaldäer, der Bali und Çiva der Indianer, aus dem Himmel und von der Erde vertrieben darauf beschränkt wurde, in den unterirdischen Reichen der Todten zu herrschen. Hiervon hat sich eine Spur in der Homonymie von **Mantus** und **Mundus** und in der Uebereinstimmung erhalten, welche sich zwischen der Nekropolis und dem Aufenthalt der Todten einerseits und der Stadt der Lebendigen und dem allgemeinen Reiche der

---

1) Vergl. Anmerkung 3 zu Seite 233. Glocken werden beim Gottesdienste zuerst erwähnt im Mosaischen Ritualgesetz. Mos. II., 28, 33 ff., 39, 25 f. Sirach 45, 11. Auch hier sind nach der Erklärung Philo's (T. I. 452. II., 153, 226 ed Mangey) die Glockenspiele ein Symbol von dem Einklange der Welt und der Harmonie der Sphären, wie der jüdische Hohepriester, welcher diese Glöckchen abwechselnd mit einem Granatapfel an dem Saume seines Oberkleides trug, überhaupt als ein Bild des Universums angesehen ward. Weiteres über diese Bedeutung der Schellen siehe bei Lassaulx „das Orakel des Zeus zu Dodona“ p. 12 u. 13.

Anmerk. des Uebers.

2) Ibid., p. 45, 46.

Natur anderseits, ganz dem cosmischen Typus gemäß, zeigt. Was mich noch in dieser meiner Ansicht bestärkt ist die Wahrnehmung, daß, nach allseitiger Erwägung, die Religion der Unterwelt Zeichen eines höheren Alterthums an sich trägt, als der andere Cult und mit jenen organischen Wesen verglichen werden kann, welche jetzt in den Eingeweiden der Erde begraben liegen, einstens aber die Oberfläche derselben bevölkerten, lange bevor der Mensch von der Vorsehung an seine Stelle gerufen wurde.

Achtes Kapitel.

Ueber das Gute in seinen Beziehungen zur ersten und letzten Wissenschaft.

Da sich die Wissenschaft durch ihre Gewißheit von der Meinung unterscheidet und da die menschliche Erkenntniß nur dann eine sichere und gründliche ist, wenn sie sich auf das Absolute gründet, so müssen wir zur Betrachtung dieses hinaufsteigen, um so eine wissenschaftliche Grundlage für die Lehre des Guten zu gewinnen. Der Leser wird mich entschuldigen, wenn ich diesen Abschnitt mit einigen Allgemeinheiten schließe, die, wenn auch wegen ihrer Trockenheit wenig reizend und anziehend, dennoch nothwendig sind, um die bisherigen Entwickelungen zum Grade wissenschaftlicher Erkenntniß zu erheben. Diejenige Disciplin, welche die ersten Grundlinien des Absoluten, als Grundlage aller Erkenntniß und jedes Urtheils, durch Aufweisung seiner Beziehung zu allen Theilen des Wißbaren, darstellt, ist die erste Wissenschaft. Dieselbe ist axiomatisch und allgemein und will dieß sein; denn wäre sie nicht allgemein, so könnte sie nicht die Grundlage zu allen Ordnungen des menschlichen Wissens bilden. Sie muß daher auf einem Hauptgrundsatz ruhen, welcher in seiner Allgemeinheit alle Urtheile auch von der beschränktesten Anwendung umfaßt, denn diese müssen grade wegen ihrer Besonderheit von einem sie um-

schließenden Ersten und Höchsten abgeleitet werden. Sie muß ferner auf einem Concreten ruhen, da nur das Concrete den abstrakten Sätzen objectiven Werth und Fruchtbarkeit verleihen und den Stoff darbieten kann, an dem sich der abstrahirende Geist mit Erfolg bethätigen möge. Dieser allgemeine Grundsatz nun, welcher auf das Concrete gegründet als protologisches und encyclopädisches Prinzip dienen kann, ist die ideelle Formel, welche ich anderswo entwickelt und in folgende Worte gefaßt habe: „Das Seiende schafft das Daseiende. Dieser Grundsatz ist der oberste und erste, weil man weder den geringsten Gedanken fassen, noch das geringste Urtheil bilden kann, die ihn nicht voraussetzten, die ihn nicht in sich schlössen; er ist ein allgemeiner, weil alle besondere Grundsätze von ihm abstammen; er drückt ein Concretes aus, da sich die Reflexion, indem sie ihn, ganz ihrem eigenen Wesen gemäß, auf abstrakte Weise ausdrückt, an dem Concreten der Anschauung bethätigt, das vorhergeht und ohne welches jene Reflexion unmöglich wäre; er ist im höchsten Grade fruchtbar, weil er nicht nur alle besonderen Grundsätze hervorbringt, sondern auch den concreten Stoff und die Data der verschiedenen Wissenschaften, die Methode, die Zwecke und endlich die induktiven und deduktiven Consequenzen, welche aus den durch jene Formel befruchteten wissenschaftlichen Materialien hervorgehen und an welchen sich die besonderen Disciplinen und Zweige bethätigen.

Jeder Zweig der Wissenschaft ist zu gleicher Zeit eine Einheit und eine Vielheit, in sofern er aus mehreren verschiedenen Theilen besteht; diese Einheit und diese Vielheit gehen gleicher Weise aus der ersten Wissenschaft hervor; die Einheit gibt sie durch die Formel, die Vielheit durch ihre verschiedenen Anwendungen und die Consequenzen, welche aus ihr fließen. Jede besondere Wissenschaft ist eine einige, denn sie erfreut sich der Einheit der ersten und allgemeinen Wissenschaft, welche sich in ihr geltend macht; denn die Formel, welche jedes Glied der Encyclopädie beherrscht, ist wesentlich dieselbe ideelle Formel und ist von ihr nur durch die Besonderheit verschieden, wie sich das Besondere vom Allgemeinen unterscheidet und wie der Stoff der untergeordneten Disciplinen von dem der ersten Wissenschaft abweicht. Um

demnach die Beziehungen der Ethik zur obersten Wissenschaft in's Licht zu setzen, müssen wir uns zuvor umsehen nach den verschiedenen Theilen, aus welchen sie besteht und nach den ihre Einheit bildenden Prinzipien. Die Bestandtheile der Ethik lassen sich wesentlich auf folgende drei, auf die Ursache des Guten, das Gute selbst und seine Wirkungen zurückführen; das heißt auf Ausgangspunkt, Mittel und Endziel. Die Ursache des Guten kann als eine erste und zweite gefaßt werden: jene ist Gott, diese die menschliche Seele, in sofern sie aus zwei Kräften besteht, von denen die eine frei, der von der Vernunft erleuchtete und begleitete Wille, die andere unfrei, der seinem Begleiter unähnlich aber unterworfene Affekt ist. Das Gute an sich besteht im Gesetz und Imperativ; zwei wesentlich unzertrennliche Dinge, welche mit dem höchsten Gesetzgeber identisch sind. Die Wirkungen beschränken sich im gegenwärtigen Leben auf die Tugend, im Zukünftigen auf die Glückseligkeit; jene ist der Anfang und diese die Vollendung des Guten in Bezug auf den Theil, welchen die menschliche Natur daran haben kann. Mit der Tugend sind das moralisch Angenehme und Schöne, die Gutheißung des Gewissens, das Verdienst und die Hoffnung auf eine verhältnißmäßige Belohnung verbunden; alles intermediäre Momente, welche die Tugend mit der Glückseligkeit verknüpfen. Einige dieser Elemente ferner, wie der Ausgangspunkt und das Endziel sind rein übernatürlich, wogegen sich die Natur bei den andern mit einem höhern Prinzipe vereinigt. Die ideelle Formel bietet alle diese Bestandtheile dar, und einigt sie unter sich, indem sie dieselben auf die Einheit zurückführt, was ich durch eine kurze Auseinandersetzung leicht nachweisen kann, wenn man mir nur, wegen des logischen Zusammenhanges der Ideen, erlaubt, einiges schon oben Entwickelte noch einmal flüchtig zu berühren.

Die Idee des schöpferischen Seienden, das organische Prinzip der Formel, ist die erste Ursache des Guten, das es constituirende Gesetz und das dieses begleitende verpflichtende Prinzip. Das Seiende ist erste Ursache der guten That, weil es den Handelnden, der ohne die thätige Dazwischenkunft der schöpferischen und absoluten Ursache weder Kraft zur That haben könnte, noch dieselbe

anwenden könnte, schafft, erhält und anfeuert. Verhielte es sich hiermit anders, so wäre die zweite Ursache erste, das Bedingte nothwendig, das Relative absolut, was aber den Grundregeln jeder Philosophie widerspricht, mit Ausnahme der des Pantheismus, welcher dadurch, daß er die Gegensätze im Reiche des Wirklichen und Erkennbaren gleichsetzt, den Widerspruch zur Würde des Prinzips erhoben hat. Die Seele kann als etwas Bedingtes und Geschaffenes den ersten und hinreichenden Grund ihres Seins nicht in sich haben, noch auch den ihrer Fähigkeit und der Bethätigung derselben. Es folgt also nothwendig, daß die Verwirklichung jedes menschlichen Vermögens den Grund ihres Seins aus der ersten Ursache und dem ersten Grunde herleite, und er könnte dieselbe nicht dorther leiten, wenn sie nicht auf irgend eine Weise aus ihr stammte. Sie stammt durch den Schöpfungsact aus ihr; dieser verleiht der Seele, als Kraft (d. h. als gleichzeitig Substanz und Ursache) ihre Realität und da sie nicht vorübergehend, sondern stetig und immanent ist, so bringt sie jene Kraft nicht bloß dem Vermögen, sondern der Wirklichkeit nach, nicht bloß als todte sondern als lebendige Kraft hervor; er setzt sie als wirkend im Nacheinander der Zeit der Art, daß die geringste ihrer Thätigkeiten von der schöpferischen Kraft begleitet, unterhalten und angeregt wird. Die Dazwischenkunft der ersten Ursache thut der menschlichen Freiheit keinen Abbruch, sie leitet dieselbe vielmehr und belebt sie; denn ein geschöpflicher Geist kann nur in sofern frei sein, als ihn Gott so geschaffen hat und ihn anregt, frei ohne allen Zwang und Nothwendigkeit zu handeln, indem er ihm freie Hand läßt das Gegentheil von dem auszuführen, was er thut; so, daß der Mensch, wenn Gott aufhörte, ihn anzuregen, vielmehr unthätig würde, als daß seine Freiheit dabei etwas gewänne; wie er denn auch beim Aufhören der schöpferischen Thätigkeit in's Nichts zurücksänke. Ja es ist so wahr, daß die göttliche Thätigkeit dem freien Willen nicht entgegen ist, daß dieser sich dem Bösen zuwenden kann, das doch ein vom Menschen erhobener Widerspruch gegen diejenige Richtung ist, welche er von der ersten Ursache erhalten hat, die den menschlichen Willen zum Guten antreibt, ohne ihm deßwegen die Möglichkeit zu nehmen, sich der entgegengesetzten

Richtung zuzuwenden. Indem das Seiende aber den Willen des Menschen anregt, setzt es auch seine Vernunft in Thätigkeit und stellt ihm den Gegenstand der Erkenntniß vor; denn da der Wille sich nicht ohne Erkenntniß bethätigen kann, so bedarf er der Vernunft, welche jenes Vermögen ist, das die allgemeine Wirklichkeit in den beiden Gebieten des Nothwendigen sowohl, als des Bedingten und deren gegenseitige Beziehungen aufzufassen vermag. Diese doppelte Wirklichkeit ist das Concrete der ideellen Formel, welche dadurch, daß sie alles Reale begreift auch alles Erkennbare umfaßt. Der Geist erfaßt dieses große Concrete vermittelst der Anschauung; da er aber einen Theil des concreten Bedingten ausmacht, so ergreift er sich selbst als ein Theilchen der allgemeinen Wirklichkeit und wird gezwungen sich auf sich selbst zurückzubiegen und in diesem Zurückbiegen der Anschauung besteht die Reflexion, vermittelst welcher der Geist das allgemeine Concrete der Anschauung überdenkt. Die Anschauung ist die Erkenntniß in ihrem Anfange, die dann durch die hinzutretende Reflexion vollständig und vollkommen wird, so viel Solches in diesem Erdenleben möglich ist.

Die intuitive Wahrnehmung erwächst aus dem geistigen Verkehre des erkennenden Subjektes mit dem erkennbaren und erkannten Objekte. Die bedingten Wesen sind nun nicht kraft ihrer selbst erkennbar; denn da die Erkennbarkeit der Gegenstände mit ihrer Ursache identisch ist, so kann das Bedingte, welches den hinreichenden Grund seines Daseins nicht in sich selbst hat, eben so wenig die Erkennbarkeit als etwas ihm Zugehörendes besitzen. Es muß dieselbe also aus derselben Quelle empfangen, aus der es auch das Dasein hat, nämlich aus dem Nothwendigen: dieses macht das Bedingte geistig erkennbar, wie es ihm durch den Schöpfungsakt den Grund seines Daseins gibt; denn der Grund des Daseins und des Erkanntwerdens sind auf denselben Gegenstand zurückzuführen. Das Bedingte hat keine eigene Wirklichkeit und Erkennbarkeit; vielmehr eine, nicht durch Emanation, sondern durch Schöpfung, mitgetheilte; denn wäre es wirklich und erkennbar durch einen emanativen Ausfluß aus dem Absoluten, so würde der Empfänger wesentlich mit dem Empfangenden zusammenfallen und würde aufhören, bedingt zu sein, was es doch in der That ist.

Halten wir nun fest, daß es bedingt ist, so muß sein Dasein einestheils von dem des Unbedingten verschieden sein und andrerseits von ihm verursacht sein; beide Bedingungen finden ihre Erfüllung im Schöpfungsakte, wodurch die geschaffenen Dinge aus dem Nichts hervorgezogen werden und nicht, nach der Ansicht der Emanatisten, aus dem Wesen Gottes selbst. Der Schöpfungsakt, welcher dem Bedingten das Dasein gibt, macht es auch erkennbar, indem er in ihm die göttlichen Ideen, deren zeitliches und endliches Abbild es ist, individuirt; die Schöpfung ist demnach die bedingte Individuation der ewigen und unveränderlichen Ideen. Die geschaffenen Dinge sind daher insofern erkennbar für den Menschen, als er dieselben in ihrem Urbilde verbunden mit dem Schöpfungsakt anschaut, durch welchen das ungeschaffene Vorbild in der Zeit verwirklicht und individualisirt wird. Der von den Lehren des heiligen Augustinus und der Realisten geleitete Malebranche bemerkte scharfsinnig, daß die menschliche Erkenntniß keinen Werth habe, wenn sie nicht die Mittheilung des göttlichen Gedankens ist, und hierin besteht die berühmte Theorie der idealen Anschauung. Aber er gewahrte nicht, daß der menschliche Geist, wenn er bloß die ewigen Ideen sähe, nicht wahrhaft am Gedanken Gottes Theil hätte, der nicht allein vernünftig, sondern freithätig und schöpferisch ist; wenn daher der Mensch die allgemeine Wirklichkeit, wovon er einen Theil ausmacht, erkennt, so muß er nicht allein die Anschauung Gottes und seiner Ideen besitzen (soweit dieß natürlich die Grenzen der menschlichen Natur der irdische Zustand zulassen), sondern auch die Beziehungen seiner selbst zu den göttlichen Ideen und zu Gott, das heißt den Schöpfungsakt erfassen, wodurch das Seiende das Mögliche, wovon der Mensch der vornehmste Theil ist, verwirklicht. Außer den ewigen Ideen sieht also der Geist den Akt, welcher sie in der Zeit individualisirt; steht in unvollkommener Weise nicht allein mit dem speculativen Urtheile des göttlichen Geistes, sondern auch mit dem praktischen Urtheile des göttlichen Wollens in Verbindung und nimmt das große Wunder der schöpferischen Allmacht wahr, indem er fortwährend als Zuschauer dem immanenten Akte und dem Werke der Schöpfung beiwohnt. Die geschaffenen Dinge sind ferner gut, insoweit sie sich nach ihrem

ewigen Vorbilde richten, und schlecht, insofern sie sich, kraft der einigen von ihnen gegebenen Freiheit, von demselben entfernen. Ihre in der Einheit des kosmischen Typus harmonisch verbundenen Ideen machen das Moralgesetz aus, als dasjenige, welches aus der ideellen Natur der Dinge und ihren gegenseitigen Beziehungen hervorgeht. Da aber das Seiende der Anschauung in demselben Augenblicke sowohl dieses ideelle Musterbild als auch dessen Verwirklichung zeigt, indem es sich nicht allein vernünftig, sondern auch als wollend und die Ordnung der weltlichen Dinge schaffend offenbart, so erwächst hieraus für uns die strenge Verpflichtung den Willen dieser Ordnung gleichförmig zu machen und zu ihrer Erfüllung so viel beizutragen, als in unsern Kräften steht. Das Moralgesetz geht also aus der Anschauung des vernünftigen und die ewigen Ideen der Dinge umfassenden Seienden, der Imperativ aus der Anschauung des mit dem allmächtigen Willen ausgerüsteten und jene Ideen durch die freie Schöpfungsthat individualisirenden Seienden hervor. Das Gesetz gründet sich auf die göttliche Intelligenz und der Imperativ auf das göttliche Wollen; beide durchdringen sich in der Einheit des Schöpfungsactes, der in sich mit der göttlichen Wesenheit identisch ist. Die schöpferische That ist Gesetz, insofern sie die ideelle Ordnung, welche sie verwirklicht, auch der Erkenntniß offenbart; sie ist Imperativ, insofern sie dem geschöpflichen Willen die Verpflichtung auferlegt, sich nach der erkannten Ordnung zu richten. Daher kömmt es, daß das Gesetz und der Imperativ Subsistenz, Persönlichkeit und die übrigen obenerwähnten Gaben besitzen; sie sind hauptsächlich sprechend, denn das Wort ist ursprünglich der Schöpfungsakt. Der Begriff des Gesetzes entspringt vor Allem aus dem Subjekt der Formel; der des Imperativs aus dem mit dem Prädikate verbundenen Subjekte: beide aber aus dem Prinzipe der Schöpfung, welche die Synthese des Prädikates und des Subjektes ist und das protologische Prinzip alles Wißbaren darstellt.

Die Idee des Daseins, das letzte Glied der Formel, gibt uns den Begriff unserer eigenen Seele und seiner verschiedenen Fähigkeiten. Alle daseienden Dinge sind Substanzen und Ursachen, das heißt Kräfte, die bald geistig, bald körperlich sind, je nachdem sie,

entweder jede in ihrer eigenen Einfachheit getrennt für sich, oder zu einer organischen oder unorganischen Verbindung vereinigt sind; denn eine jede Kraft ist in sich selbst einfach, und die Zusammensetzung findet sich nur in der Vereinigung von mehren Kräften, welche mit einander verbunden sind und in Wechselwirkung stehen. Da aber die geschaffenen Kräfte als endliche und bedingte in sich selbst den hinreichenden Grund ihres Daseins und Wirkens nicht haben, so müssen sie denselben von der ersten Ursache erhalten. Den hinreichenden Grund für jede Kraft haben wir in dem Prinzip, welches ihre Bethätigung hervorruft, und in dem Gesetz, welches die Weise dieser Bethätigung bestimmt. Wenn Gott das die Handlungen lenkende Gesetz so in die Natur der wirkenden Substanz selbst hineinlegte, daß es ihr innerlich und untrennbar von ihr ist, so ist der Handelnde nicht frei, wie dieß bei den mechanischen, physischen, chemischen, vegetativen, thierischen, sensitiven Kräften der Fall ist, welche insgesammt der ihre Bethätigungen leitenden Norm nicht widerstreben können, da dieselbe eine ihrer eigenen Natur innerliche ist. Der Widerstand setzt voraus, daß das Gesetz dem Handelnden äußerlich sei; wäre es ihm aber so äußerlich, daß es mit ihm in gar keiner Verbindung stände, so vermöchte es ihn auch nicht zu leiten, und der Handelnde würde, weil ohne alle regelnde Norm, in keiner Weise handeln können und wäre mithin nicht Kraft. Die freie Kraft muß daher nothwendigerweise mit einem außer ihr stehenden Gesetze in Verbindung stehen; dieß vollzieht vermittelst der Erkenntniß, wodurch das denkende Subjekt mit einem wesentlich von ihm verschiedenen und unendlichen höhern Objekte, mit dem Absoluten, in Verkehr tritt. Der Wille bedarf also der Vernunft, ohne welche es keine Erkenntniß gibt; deßwegen muß auch jede freie Kraft vernünftig sein, um durch diesen Vorzug in den Besitz des obersten Gesetzes zu gelangen, durch das sie geleitet werden soll. Eine abhängige, vernünftige und freie Kraft, persönlich mit einem organischen Aggregate materieller und gehorchender Kräfte, das heißt mit einem Körper geeinigt, das ist der Mensch; und alle diese Begriffe liefert uns die Idee des Daseins in ihren Beziehungen zur Formel.

Die Formel bietet ebenfalls die verschiedenen Momente, welche

der Imperativ bis zu seiner Vollendung und bis zu dem aus dieser hervorgehenden überweltlichen Zustande des Guten durchläuft. Denn Gott, welcher durch schöpferische Thätigkeit der Weltordnung den Anfang giebt und durch den Imperativ deren Erhaltung gebietet, muß auch ihre endliche Vollendung zur Verwirklichung bringen; dieß wird durch die Fassung der Formel, durch die Lehre von den beiden Schöpfungscyklen ausgedrückt, welche die verschiedenen Beziehungen Gottes und der Welt, das Prinzip und das letzte Ziel aller Dinge, in sich begreifen[1]. Der zweite Schöpfungscyklus verbindet sich nothwendig mit dem ersten, denn einerseits strebt das Seiende, als vernünftiges, in seinem Wirken nach einem seiner würdigen Ziele, und da es dieses nicht außer dem Absoluten finden kann, so muß es alle Dinge zu sich selbst zurückziehen; anderseits müssen die vernünftigen und freien Geschöpfe aus demselben Grunde in dieses Absolute das letzte Ziel ihrer Thaten und ihrer Wünsche setzen. Der allgemeine Verlauf des Daseienden setzt zwei Bewegungen voraus, eine außerzeitliche, wodurch alle Dinge von Gott geschaffen sind, eine zeitliche, wodurch sie zu Gott zurückkehren. Die Rückkehr vollzieht sich vermittelst der Entfaltung und des allmäligen Fortschrittes der successiven Kräfte, geschehe dieß nun mit Freiheit oder Nothwendigkeit, je nach ihrer Natur und der Eigenthümlichkeit der dynamischen Gesetze. Jedes Geschaffene ist eine Kraft; und jede Kraft schreitet dadurch, daß sie sich entwickelt und aus dem Zustande der Möglichkeit in den der Wirklichkeit übergeht, auf dem Wege der Vervollkommnung weiter bis sie zur Vollkommenheit gelangt und in ihr beharrt; diese besteht aber für die Geschöpfe in der vollständigen Verwirklichung jedes ihrer Vermögen. Gehören unter die verschiedenen Potenzen, mit denen ein Daseiendes ausgerüstet ist, Vernunft und freier Wille, so besteht der Gipfelpunkt ihrer Entfaltung darin, daß sie sich an Gott hängen und sich mit ihm vereinigen durch jene höhere Erkenntniß und jenen höheren Affekt, welche in den Seelenkräften und in der eigenthümlichen Natur solcher Wesen liegen. Hierin also haben wir die Rückkehr zum Seienden zu sehen und nicht in der eingebildeten Identifizirung der Pantheisten; denn das Absolute

1) **Introduzione allo stud. della filos., tom. II. p. 172 seq.**

kann sich mit dem Relativen nicht vermischen, ohne seine eigene Natur aufzugeben, und das Relative kann sich nicht mit dem Absoluten zu einer Persönlichkeit vereinigen, ohne sein eigenes Dasein zu verlieren. Da der zweite Cyklus des Emanatismus (wie das Nirvarna der Buddhisten im Allgemeinen und das Nirvritti der Svhabavika) eine wirkliche Vernichtung ist und da es widersinnig ist, daß die Vollendung das Prinzip vernichte, so kann das Ziel nicht in der Vernichtung ihrer Substanz und Individualität bestehen; oder man müßte denn um diesen Unsinn zu vermeiden in einen noch größeren verfallen, welcher im Geiste des strengsten Pantheismus die geschöpfliche Substanzialität für bloßen Schein hält. Der zweite Creationscyklus zerfällt in zwei Theile, in einen beweglichen, zeitlichen, weltlichen, worin die Vervollkommnung vor sich geht, auf deren Gipfelpunkt sich die Tugend befindet; dann in einen beharrlichen, dauernden, überweltlichen, worin die Vollkommenheit, das heißt die Glückseligkeit besteht. Da aber die Tugend nur aus einem gleichzeitigen Zusammenwirken der ersten und zweiten Ursache hervorgehen kann, so ist Gott im zweiten Cyklus nicht allein thätig, wie in dem ersten, wo er sich keiner Werkzeuge bedienen konnte, weil solche nicht vorhanden waren. Nachdem aber die endlichen Kräfte einmal aus dem Nichts hervorgerufen sind, so nehmen sie Theil an seinen Thaten, indem sie auf nothwendige oder freie Weise mitwirken, je nachdem sie unfreie oder mit Willen und Vernunft ausgerüstete Wesen sind. Diese Mitwirkung besteht, allgemein betrachtet, in der successiven und stufenweisen Entfaltung der von Gott verliehenen Potenzen und in der Vervollkommnung des kosmischen Lebens; was aber im Besonderen den Menschen betrifft, so beruht sie in der Tugend, denn die übrigen menschlichen Fortschritte stimmen nur insofern mit dem Welttypus überein, als sie auf ein tugendhaftes Ziel gerichtet sind. Bei diesem Zusammenwirken des Menschen mit der göttlichen Thätigkeit sind die menschliche Bewegung und Richtung denen von Seiten Gottes theils ähnlich, theils sind sie von ihm verschieden. Sie sind insofern verschieden, als das Geschöpf auf einen Gegenstand ausser ihm hinstrebt, wogegen der Schöpfer in seinen Thaten sich selbst zum Ziele hat. Da aber in beiden Fällen das Absolute das End-

ziel ist, so ist die Richtung in sich selbst betrachtet auf beiden Seiten dieselbe und die Verschiedenheit betrifft nur die Beziehungen derselben zum Wirkenden. In diesem göttlichen frei vom menschlichen Willen ergriffenen Endziele beruht gerade das Gute der Tugend, die aus ihr folgende hervorragende Zuständlichkeit. Die Tugend ist sowohl Thätigkeit als Zuständlichkeit: als Thätigkeit ist sie vorübergehende Verähnlichung des Geistes mit seinem Schöpfer; als Zuständlichkeit ist sie jene im Geiste wurzelnde und beharrlich gewordene Aehnlichkeit. In beiden Fällen ist die Tugend Liebe, das heißt wirkliche und zuständliche Eintracht zwischen dem Liebenden und dem Geliebten; da aber ferner auch der Geliebte zugleich Liebender ist, so ist die Liebe das gemeinsame Element, welches den Menschen zu Gott erhebt und Gott zum Menschen herniederneigt und in der Süßigkeit dieses Gefühles die moralischen Wechselbeziehungen des Imperativs und der Tugend, des Rechts und der Pflicht, der göttlichen Oberherrschaft und der menschlichen Unterwürfigkeit in die innigste Verbindung bringt. Aber auch die feurigste Liebe auf Erden schmachtet in Siechthum, da sie durch organische Bande gefesselt ist, wie die eingeschlossene Flamme, der es nicht vergönnt ist nach Herzenslust in die Höhe zu steigen und bis zu den Sphären sich zu erheben; sie besteht daher mehr im Willen, als im Gefühl; mehr im Wunsche, als im Affekte; sie reizt mehr, als sie sättigt und gibt mehr einen Vorgeschmack als die Fülle des Genusses: sie ist endlich Verdienst, nicht Belohnung, Streben, nicht Ziel der menschlichen Wünsche. Indem daher das Evangelium in erhabener Philosophie die tugendhafte Liebe in die Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen setzt, bietet es dieselbe nicht als Lohn dar, sondern schreibt sie als süße und mühevolle Pflicht zugleich vor. Wenn daher auch die Liebe das höchste Gut ist, so kann doch die Seele, welche jenen Schatz besitzt, ihn hienieden nicht in seiner ganzen Fülle besitzen, sie muß ihn vielmehr mit Wachsamkeit und Ausdauer hüten; so ist der Gattin bei der wachsenden Angst die Freude Mutter zu sein und die Süßigkeit dieses neuen Affektes genommen, bis die Geburtswehen vorüber sind und sie sich am Anblicke desjenigen erfreuen kann, den sie unter ihrem Herzen getragen hat.

Die Natur des zweiten Cyklus wirft, als Entfaltung der

geschöpflichen Kräfte betrachtet, ein wunderbares Licht auf die Lehre vom Moralisch-Guten und seinem Gegentheil. Jede dynamische Entfaltung ist eine Reihe von Thätigkeiten und Zuständlichkeiten oder successiver Formen, welche aus dem Vermögen hervorgehen. Jeder dieser im Laufe der Entwickelung auftretenden Formen ist eine wahre Metamorphose der Kraft, wodurch Unähnliches aus dem Aehnlichen hervorgeht, ohne daß die Sichselbergleichheit des sich verwandelnden Seins aufgehoben würde. Um diesen Prozeß klar hervorzuheben will ich an die tiefe und wahrhaft platonische Bemerkung des Plutarch erinnern; dieser lehrte, die Dinge in ihrer Einzelnheit und Besonderheit seien in den Gattungen und in den Formen oder Ideen, wie in Saamenkapseln, dem Keime nach enthalten [1]). Hieraus folgt, daß die Kraft in dem ersten Akte ihres Daseins, das heißt im Augenblicke ihrer Erschaffung nicht schon einfach ein Individuum, sondern eine individuirte Art, aus der nach und nach die in ihr der Möglichkeit nach beschlossenen individuellen Existenzen hervorgehen. Enthielte der individuelle Keim nicht die Art, so würde er nicht in Wahrheit die Individuation der Ideen sein, noch würde er ihr entsprechen, weil jede Idee ihrer Natur nach generisch oder spezifisch ist. Daher der Grundsatz des Leibniz, daß es keine Indiscernibilien gebe; denn die genauen Aehnlichkeiten der Gegenstände unter einander sind bloßer Schein und Folge einer unvollkommenen Entwickelung; bei jeder Reihe von geschaffenen Dingen zeigt sich einerseits die Produktion des Aehnlichen, andrerseits das Hervorgehen des Unähnlichen; zur Identität der substanzialen Kraft tritt die Verschiedenheit der Entwickelung hinzu. Wäre dem nicht so, dann würden die Individuen der Vollkommenheit ihres ideellen Typus nicht entsprechen, welcher ein einiger und verschiedener zu gleicher Zeit ist und in dieser doppelten Beziehung, wie der Theil zum Ganzen, zur einfachen und mannigfaltigen Vortrefflichkeit des Welturbildes beiträgt. Mit diesen Sätzen der dynamischen Philosophie im Allgemeinen stimmen, was die menschliche Seele angeht, jene der Psychologie vollkommen überein. Denn jede Fähigkeit des menschlichen Geistes geht durch zwei verschiedene, wenn gleich beim erwachsenen Menschen gleich-

1) De oracul. defectu.

zeitige, Zustände hindurch, von denen der eine verwirrt, allgemein, unbestimmt, der andere aber klar, speziell, bestimmt ist; dieselben entsprechen den beiden dynamischen Momenten der Entfaltung einer jeden geschaffenen Kraft. So z. B., was die Empfindung angeht, gibt es im Menschen eine empfindende Kraft, welche nach allen Seiten gerichtet ist und auf unklare Weise jedes Gefühl und jede Empfindung in sich befaßt und wozu sich die später kommende sinnliche Wahrnehmung als besondere Begrenzung verhält [1]). Ebenso ist auch auf dem Gebiete des Erkennens die der Reflexion vorhergehende und begleitende Anschauung eine gleichzeitige und unklare der allgemeinen Wirklichkeit, wozu sich die reflektirte Erkenntniß als vom Geiste bewirkte successive und bestimmte Besonderung verhält. Im Kreise der That endlich, was ist hier der Wille anders als jene allgemeine und unfreie Thätigkeit der Seele, welche unter der allgemeinen Form des Guten, aber doch in unvollkommener Weise, auf alle in seinem Bereiche liegende Gegenstände gerichtet ist, in ihrer freien Anwendung auf ein bestimmtes Objekt. In einer jeden dieser Zweiheiten der Vermögen der menschlichen Seele gehört das erste Glied, welches den anfänglichen Akt der dynamischen Entfaltung bildet, und dem ersten Augenblicke des Daseins einer jeden geschaffenen Kraft entspricht, dem ersten Creationscyklus an: das zweite, welches in einer Reihe von aufeinanderfolgenden Umwandlungen besteht, gehört dagegen dem letzten Cyklus an. Steht es also fest, daß das Leben ein Wechsel von qualitativen Metamorphosen ist, in denen aber die Substanz jeder geschöpflichen Kraft dieselbe bleibt, so wird uns die Auffassung jener stufenweisen Vervollkommnung der Seele, das Werk der Tugend leicht sein, wenn man zur natürlichen Entfaltung nur noch, den vorhergehenden Entwickelungen zufolge, die Dazwischenkunft des übernatürlichen Prinzips hinzufügt. Wie die Tugend nun nach und nach als Zustand wächst durch den numerischen und intensiven Zuwachs der entsprechenden Akte, so erleichtert sie der Seele das Theilhaftwerden des Guten, welches das Ziel ihrer Bestrebungen ist: nach und nach aber erhebt sie dieselbe über sich

1) Ganz vortrefflich sind die Bemerkungen, welche Rosmini über diesen Grundzustand der Sensibilität in seiner Theorie über die Grundempfindung macht und ich halte diesen Theil für den besten seines „Neuen Versuchs."

selbst und übervermenschlicht und vergöttlicht sie auf gewisse Weise, bis der Tod, welcher die letzte Umwandlung, und wie ich schon bemerkt habe, „nicht ein Schritt, sondern ein dynamischer Sprung ist" den perfektibelen Lauf des Lebens mit einer beharrlichen und entschiedenen Vollkommenheit beschließt. Für den gerechten und makellosen Menschen ist der Tod der Uebergang aus der dynamischen Bewegung in die Ruhe, aus dem Mittel zum Zwecke, aus dem Kampfplatz zum Ziel; er ist das Versetzen aus dem Nacheinander in das Ineinander, aus der Zeit in die Ewigkeit, aus der Erde in den Himmel, oder aus dem Uranos in den Kosmos, welcher sich unter den himmlischen Wohnungen der geschaffenen Geister mehr an den göttlichen Olymp anlehnt, möchte ich sagen, wenn es mir gestattet ist meine bescheidene Rede für einen Augenblick mit der glänzenden und homerischen Poesie der Pythagoräer zu erheben.

Das Moralisch-Böse vernichtet beziehungsweise, wenn es bedeutend ist, für denjenigen, welcher es begeht, den zweiten Schöpfungscyklus, indem es den Menschen in sich selbst als in seinem Ziele abschließt und ihm die Rückkehr zu seinem Prinzipe verhindert. Die ursprüngliche Ordnung kann in dem Schuldigen nur durch eine zweite Schöpfung wiederhergestellt werden; hieraus folgt die geoffenbarte Formel: „Das Seiende erlöset das Daseiende", welche ganz der rationalen Formel entspricht [1]. Da nun eine zweite Schöpfung in Bezug auf die erste übernatürlich ist, so folgt daraus die Angemessenheit und Nothwendigkeit einer über der Natur stehenden Ordnung, welche Erkenntniß und That, gegenwärtiges und zukünftiges Leben, die zeitliche und die ewige Dauer umfaßt und eine neue Welt darstellt, welche die erste in demselben Grade übertrifft, in welchem die vergänglichen Dinge die ewigdauernden überragen. Diese übernatürliche Ordnung besteht aus ebensovielen Theilen, als die Beziehungen der Natur vielfach sind, mit der sie sich zur harmonischen Einheit verbindet; wie sie daher, was das Wahre angeht, durch die analoge und geoffenbarte Erkenntniß des Uebervernünftigen eine neue Wissenschaft schafft, so bringt sie, was das Gute angeht, eine neue

1) Introd. allo stud. della filos. Lib. 1. cap. 8.

Ordnung von Thätigkeiten und Tugenden hervor, welche die anderen übertreffen und zu höherer Vollkommenheit erheben. Jedem Gliede der natürlichen Ethik entspricht also ein neues Element, welches über die Natur herausragt; so entspricht dem Willen die Gnade, den natürlichen Affekten die göttliche Liebe in ihrer Herrschaft, den moralischen die sogenannten göttlichen Tugenden, den Geboten der Liebe und der Gerechtigkeit die heroischen Räthe der Vollkommenheit, dem Vernunftgesetze das der Offenbarung, dem vernünftigen Imperativ endlich das sichtbare und fortdauernde Orakel der Tradition und der Kirche. Die übernatürliche Ordnung erstreckt sich noch viel weiter, als jener Zustand der Dinge, welcher der Erlösung bedürftig ist; denn das Seiende als Absolutes ist weiter hin noch vorweltlich, überweltlich und jenseitig. In ersterer Hinsicht schafft und belebt es also die menschlichen Kräfte; in zweiter Hinsicht erhebt und erhöht es dieselben dadurch, daß es sie auf ein würdiges Ziel hinlenkt; in dritter Beziehung beglückt es sie, indem es dieselben in den Zustand beharrlicher Vollkommenheit erhebt. Die eine dieser beiden Thätigkeiten betrifft den ersten Cyklus, die beiden andern gehören zum zweiten; und alles dieses folgt logisch aus der Fassung der Formel.

Außerdem daß dieselbe die einzelnen Elemente des Guten erzeugt, gibt sie uns auch das Prinzip ihres Organismus an die Hand. Die Organisation einer Wissenschaft besteht, wenn sie vollständig ist, in der synthetischen Zurückführung ihrer verschiedenen Bestandtheile auf ein einziges Urtheil, welches sie alle zusammen befaßt und diese Wissenschaft im Keime darstellt. Dieses Urtheil kann in Bezug auf die untergeordneten und besonderen Wissenschaften nur eine Wiederholung der obersten Formel sein, jedoch ihrer encyclopädischen Allgemeinheit entkleidet und auf einen engeren Kreis von Gegenständen und Erkenntnissen angewendet. Thun wir dieses mit der Ethik, so erhalten wir folgenden Satz: „Das Seiende schafft vermittelst des freien Willens des Menschen das Gute;“ dieser Satz ist nichts als eine genaue Reproduktion der ideellen Formel in ihrer Beschränkung auf eine einzige Art von Dingen. Und da diese sich in zwei Cyklen theilt, so löset sich auch die Formel der Ethik in zwei entsprechende Aus-

sprüche auf, von denen der eine die Idee der Tugend und der andere die der Glückseligkeit befaßt, welche gleichsam die beiden Pole sind, um die sich der Begriff des Guten dreht und die beiden Bestandtheile desselben in seiner Vollkommenheit. Der erste, welcher sich in diese Ausdrücke fassen läßt: „Der Wille bringt, indem er den Affekt dem Gesetze unterordnet, die Tugend hervor" drückt den ersten Cyklus der Moral aus und entspricht dem ersten Creationscyklus, den der Mensch nachahmt, indem er dem höchsten Gesetze die eigenen Neigungen unterordnet und opfert, um in den von ihm abhängenden Dingen die göttliche und schöpferische Idee zu verwirklichen; die Sinnlichkeit wird der Vernunft, der Mensch Gott geopfert und hierin gerade besteht das Wesen des tugendhaften Actes. Der zweite Cyklus der Ethik, welcher mit dem letzten Creationscyklus zusammentrifft, läßt sich auf folgenden Ausdruck bringen: „Die Tugend bringt durch Versöhnung des Affektes mit dem Gesetze die Glückseligkeit hervor." Dieser Satz bezeichnet die Beziehungen der Belohnung zum Verdienst, der Glückseligkeit zur Tugend und das apodiktische Band, welches sie mit einander verbindet; denn wenn die Tugend ihre Verehrer in diesem Leben noch nicht glücklich macht, so hat dieß darin seinen Grund, daß der Affekt als ein widerspenstiges Pferd sich oft gegen den Zügel des Gesetzes auch bei denjenigen sträubt, welche es im Zaume halten. Auf diese Weise löset sich das Problem, an dem die Stoiker gescheitert sind, und einigen sich die Tugend und die Glückseligkeit, d. h. das individuelle und relative Gute mit dem allgemeinen und absoluten Guten, worin das Wesen des Guten beruht. Die beiden Cyklen der Ethik streben nach der vollständigen Verwirklichung des moralischen Kosmos, wie die beiden Creationscyklen nach der des allgemeinen Kosmos, und wie der letztere die Zeit und die Ewigkeit, die Erde und den Himmel umfaßt, so jener die beiden Reiche Gottes, die Kirche und das Paradies. Wie ferner in den beiden Creationscyklen Gott der einzige oder wesentlich Thätige ist, so wirkt in den beiden moralischen Cyklen der Mensch mit dem göttlichen Kunstwerke mit, indem er es nachahmt und danach strebt, die eigene Güte und Glückseligkeit unter die Leitung desselben zu

stellen; hierin besteht seine ihm vom Schöpfer vor allen andern Geschöpfen verliehene Gottähnlichkeit.

Diese Betrachtungen führen zur Teleologie, oder zur letzten Wissenschaft, welche den Gipfelpunkt der wissenschaftlichen Pyramide bildet, wie die Protologie, oder die erste Wissenschaft, das Fundament derselben darstellt. Die Teleologie ist die Wissenschaft der Zwecke, wie die Protologie die der Prinzipien, und beschäftigt sich mit der Zweckbeziehung aller Dinge, wie die andere die Grundlage und den Ursprung derselben in Betrachtung zieht. Unter allen Ideen hat nur die des Guten die Bedeutung des Zweckes; die einzige, welche als letzter Zweck gelten kann, ist die des Guten. Das Nützliche, das Schöne, selbst das Wahre können an sich nicht Zielpunkt der menschlichen Affekte sein, welche in unüberwindlichem Instinkte zum Guten streben; aber selbst auch im Guten kann das Herz des Menschen nicht befriedigt ausruhen, wenn dasselbe nicht allgemein, unendlich und absolut ist. Das Wohl (bene) kann also nicht Endziel aller Thätigkeiten sein, wenn es nicht das Gute ist; denn nur durch dieses einigt sich das besondere Gute mit dem allgemeinen und trägt die Glückseligkeit Frucht. Die Ethik, welche sich mit dem Guten beschäftigt, ist daher ganz besonders mit der Teleologie verbunden, wie die Logik, welche das Wahre zu ihrem Gegenstande hat, ganz besonders mit der ersten Wissenschaft verknüpft ist. Wollte aber die letzte Wissenschaft die Natur der Zwecke in generischer und allgemeiner Weise in Untersuchung ziehen, so würde sie sich nicht von der Protologie unterscheiden, welche sich eben in dieser Hinsicht mit denselben beschäftigt; die Besonderheit der Teleologie beruht darin, daß sie die Zweckbeziehung in ihrer Anwendung auf das werkthätige Leben erforscht. Um die Natur der letzten Wissenschaft genau zu erfassen, übersehe man nicht, daß alle menschlichen Fähigkeiten sich wesentlich auf zwei, auf die Erkenntniß und die That reduziren. Die Erkenntniß geht in zwei Formen vor sich; es sind dieß die Geschichte und die Wissenschaft. Jene sammelt die Ideen und Thatsachen, diese erklärt die Ideen durch Deduktion und die Thatsachen durch Induktion. Zwischen Erkenntniß und That in der Mitte steht die Kunst, dieser Name im Sinne der Alten aufgefaßt zur Bezeichnung eines Inbegriffs

wissenschaftlicher Resultate, insofern sie unmittelbar auf die That, ihr Ziel, anwendbar sind; denn das speculative Leben ist auf das thätige gerichtet. Der Unterschied zwischen der Kunst und der Wissenschaft besteht lediglich darin, daß jene, weil sie sich an den letzten Folgerungen dieser bethätigt und dieselben auf praktische Regeln zurückführt, den Uebergangspunkt von der Contemplation zur That und das Bindeglied zwischen dieser und jener darstellt. Denn wie die Prinzipien (und dasselbe kann man von den physischen und allgemeinen Gesetzen sagen, welche in den Naturwissenschaften dieselben Functionen ausüben, wie die Prinzipien in der Speculation) in ihrer Stellung an der Spitze der Wissenschaft durch ihre erhabene Natur von dem Wirken und Thun, an welches sie sich nur durch eine lange Reihe von Deduktionen anlehnen, so streifen die letzten Consequenzen, welche so zu sagen am Ende stehen, an die Praxis, und von ihnen aus durchdringt und leitet die in ihnen lebende Kraft der Prinzipien das menschliche Leben. Die Teleologie muß demnach eine Kunst sein, da sie durch die Lehre von den Zwecken die Speculation auf die That anwendet und sie ist von der Protologie unterschieden wie das kleinste Besondere vom größten Allgemeinen auf dem Wege der Erkenntnisse. Daher müssen die allgemeinen Sätze der letzten Wissenschaft — denn keine Wissenschaft und keine Kunst kann der Allgemeinheiten und der Abstraktionen entbehren — von allen andern den geringsten Umfang haben und die Allgemeinheit auf ihrer niedrigsten Stufe ausdrücken, über welche hinaus sie sich individuirt, ihren Charakter des wissenschaftlichen Kunstwerks verliert und zur That wird. Will man daher die letzte Wissenschaft wiederfinden, so hat man die ganz allgemeine Formel der ersten Wissenschaft je nach dem bestimmten Kreise von Dingen, auf welche die Anwendung gemacht werden soll, in eine besondere und unmittelbar anwendbare umzuwandeln. Um deßwegen sicher zu verfahren und die Verbindung zwischen den beiden Extremen, der Protologie und der Teleologie, klar darzustellen, ist es zweckdienlich eine Mittelformel aufzufinden, welche das Band und die Wechselbeziehungen der in jenen enthaltenen Sätze aufweiset.

Bayerische Staatsbibliothek München

Fremd

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gioberti, Vincenzo,

Grundzüge eines Systemes der Ethik

Mainz 1844

Ph.pr. 513 u
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040635-2